DONVM

AVGVSTI KÜPER

MDCCCLXXXVIII

1888.666.

LL
T332
.Yn

Antignostikus

Geist des Tertullianus

und

Einleitung

in

dessen Schriften

mit

archäologischen und dogmenhistorischen Untersuchungen

von

Dr. August Neander.

EX
BIBL. REG.
VNIVERSIT.
GRYPHISW.
WALD.

γινεσθε δοκιμοι τραπεζιται!

Berlin,
bei Ferdinand Dümmler.
1825.

24779
16/9/92

Vorrede.

Schon als ich vor mehreren Jahren in dem Gnosticismus die auf ihre höchste Spitze getriebene idealistische Richtung des religiösen und dogmatischen Geistes der ersten christlichen Jahrhunderte darstellte, schwebte mir der Gedanke vor, zur Ausführung eines vollständigern Bildes der ersten Entwickelungsgeschichte der christlichen Lehre auch die beyden andern christlich dogmatischen Geistesrichtungen, die zu dieser Entwickelung mitgewürkt haben, die gemäßigtere idealistische der alexandrinischen Schule und die entgegengesetzte realistische zu charakterisiren. Indem ich die Ausführung die-

ses ganzen Bildes, zwar nicht als eine besondre Arbeit; aber als Theil eines größern Ganzen, der Kirchengeschichte der drey ersten Jahrhunderte, mir vorbehalte; übergebe ich hier der öffentlichen Mittheilung nur die Eine besonders dargestellte Seite jenes Bildes, die Charakteristik des Tertullianus, als des eigentlichen Repräsentanten der antignostischen realistischen Geistesrichtung.

Nur aus einer genauen Charakteristik der einzelnen religiösen und theologischen Geistesrichtungen in den verschiedenen Perioden, nach ihrem Einflusse, auf Dogmatik, Moral, Hermeneutik und Exegese, scheint mir eine fruchtbare Geschichte der theologischen Entwickelung überhaupt hervorgehn zu können. Und in dieser Hinsicht ist es für jedes Zeitalter besonders wichtig, die Repräsentanten dieser einzelnen Geistesrichtungen darzustellen. In diesen Repräsentanten erkennen wir zugleich die wesentlichen eigenthümlichen

Richtungen der menschlichen Natur, die unter veränderter Form in der Kirche immer wieder zum Vorschein kommen. Alle diese Richtungen können in der Vielseitigkeit des für die ganze menschliche Natur bestimmten Christenthums ihren Platz finden, es auf eigne Weise sich aneignen, von demselben durchdrungen und verklärt werden. Es kann aber auch eine jede dieser Richtungen durch Einseitigkeit und daher Beschränktheit, durch selbstsüchtiges Ausschliessen und Abstoßen jeder andern Richtung, die auch eine rein menschliche ist und zu einer christlichen sich bilden kann, das Wesen des Christenthums beeinträchtigen. Darum offenbarte sich der von einer andern als menschlichen Weisheit geleitete Entwickelungsgang der menschlichen Natur im Christenthum in der Art, wie stets eine Richtung der Andern in der Kirche das Gegengewicht halten mußte. Hätte nur nicht oft ungeschickte menschliche Hand, die den Faden der freien Gei-

stesentwickelung nimmer zu leiten vermag, in die Fortbildung der Gegensätze gewaltsam störend eingegriffen, und hemmenden Tod an die Stelle der von innen heraus fortgehenden Lebensentwickelung gesetzt. Gott was Gottes ist! Was wäre aus der Entwickelung der christlichen Lehre und Theologie in den ersten Jahrhunderten geworden, wenn es nur Tertulliane, was wenn es nur Origenesse gegeben hätte! Die Stimme der ganzen Kirchengeschichte warnt vor Allem, was die Geister in Eine dogmatische Form hineinzwängen und die Freiheit und Mannichfaltigkeit der geistigen Lebensentwickelung hemmen mögte.

Für den Tertullian hatte ich wegen seiner christlichen Innigkeit und Tiefe, des Reichthums in der unbeholfenen Form, in welcher der Geist gebunden liegt, stets ein besondres Interesse. Mögte es mir gelungen seyn, den Geist aus dieser hemmenden Form irgendwie an's Licht zu fördern!

Die Charakteristik der tertullianischen Geistesrichtung schien mir aus Gründen, die sich aus dem Buche selbst ergeben werden, für die gegenwärtige Zeit insbesondere in mannichfacher Hinsicht nicht unwichtig.

So übergebe ich denn dies Buch mit allen seinen Mängeln dem Wohlwollen nachsichtiger Freunde. Gründlichere belehrendere Beurtheilungen, wie einst die von meinem herzlich theuren und verehrten Freunde Schlosser zu Heidelberg über meine Schrift vom Kaiser Julian, und die von Gieseler in Bonn über mein Buch von den gnostischen Systemen, welchem letztern ich bei dieser Gelegenheit für die gründliche Untersuchung den längst vorbehaltenen Dank sage, werden mir stets willkommen seyn.

Schließlich danke ich meinem theuren Freunde K. Sydow für die Mühe, welche sich derselbe

mit der Correktur dieses Buches gegeben, und mache ich meine Leser im Voraus aufmerksam auf die von diesem hoffnungsvollen jungen Theologen zu erwartende Monographie über den Bischof Cyprianus von Carthago, zu deren Ausarbeitung er von mir aufgemuntert worden.

Berlin, den 28. Febr. 1825.

A. Neander.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
Erster Abschnitt. Erste Klasse der Schriften Tertullians	12
Erste Abtheilung. Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben hat . .	12
Zweite Abtheilung. Schriften ähnlichen Inhaltes, welche Tertullian als Montanist verfaßt hat	94
Zweiter Abschnitt. Schriften Tertullians, welche sich auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens und der Kirchenzucht beziehen .	159
Erste Abtheilung. Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben hat . . .	159
Zweite Abtheilung. Montanistische Schriften	235
Anhang. Excurs über die Stelle de jejuniis c. 14. und über die Ansicht vom Sabbath in der alten Kirche	295
Dritter Abschnitt. Dritte Klasse der Schriften Tertullians	311
Erste Abtheilung. Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zu Montanismus geschrieben hat . . .	311
Zweite Abtheilung. Schriften, welche Tertullian als Montanist verfaßt hat . .	343
Beschluß	509
Anhang. I. Excurs über den letzten Theil der Schrift adv. Judaeos . . .	511
II. Excurs über Tertullians Lehre vom Abendmahl	517

Einleitung.

Quintus Septimius Florens Tertullianus, geboren in den späteren Zeiten des zweiten Jahrhunderts, war der Sohn eines Centurio im Dienste des Proconsul zu Carthago. Obgleich von keinem ansehnlichen Stande, muß er doch eine gute literarische Bildung empfangen haben, denn seine Schriften zeigen eine große Belesenheit und eine Mannichfaltigkeit geschichtlicher, alterthümlicher Kenntnisse. Er war mit der griechischen Sprache gut genug bekannt, um selbst Abhandlungen in derselben schreiben zu können. Von der Art des Berufs, welchem Tertullian sich widmete, hat uns keiner der Alten etwas Bestimmtes berichtet, wenn man nicht aus den Worten des Eusebius, der den Tertullian in seiner Kirchengeschichte (II, 2.) einen genauen Kenner der römischen Gesetze (τους Ρωμαιων νομους ακριβωκως) nennt, schließen will, daß Eusebius von ihm als bedeutendem römischem Rechtsge-

lehrten gewußt habe. Aber schon die Schriften Tertullians selbst könnten hinreichend gewesen seyn, auch ohne das Hinzukommen einer andern Nachricht, den Eusebius zu diesem Urtheile zu veranlassen. Wenn man aus den in Tertullians Schriften häufig vorkommenden juridischen Ausdrücken, aus seiner Neigung zu juridischen Vergleichungen etwas schließen kann, so ist es immer wahrscheinlich, daß ihm diese Art aus seinem frühern Berufe geblieben war, daß er demnach zuerst das Amt eines Advokaten verwaltete. Dazu kann man noch rechnen seine Neigung zu rhetorischen Uebertreibungen, seine Gewohnheit, die Sache, welche er vertheidigte, recht auf die Spitze zu stellen, alle mögliche Gründe für die Sache, die er gerade vertheidigte, aufzuführen, unter denen er würklich schlagende Beweisgründe von Scheinbeweisen einer sophistischen Dialektik nicht immer zu unterscheiden wußte; wenngleich sich dieses auch daraus erklären ließe, daß Tertullian, wie manche andre afrikanische Kirchenlehrer, das Amt eines Rhetors verwaltet hätte *), und wenngleich auch sogar eine solche Erklärung

*) Als Jüngling schrieb er, wie Hieronymus berichtet, nach Art jener Declamationen der Rhetoren, ein Uebungsstück über die Schwierigkeiten des ehelichen Lebens. Adv. Jovinian. L. I. quum adhuc esset adolescens lusit in hac materia. In einer Schrift, die an einen heidnischen Philosophen gerichtet war, s. ep. 22. ad Eustoch.

dieser Eigenthümlichkeit seiner Darstellungsweise von außen her nicht einmal durchaus nothwendig ist, da diese Eigenthümlichkeit sich wohl von innen heraus aus seinem ganzen Geiste und Charakter genugsam erklären ließe. Wir finden nun einen römischen Rechtsgelehrten Tertyllianus oder Tertullianus, von dem Fragmente in den Pandekten aufbewahrt sind. Wenn es sich auch wahrscheinlich machen ließe, daß dieser in dem Zeitalter unsres Kirchenlehrers gelebt hätte, so würde bei dem Stillschweigen der Alten über diesen Punkt noch immer nicht daraus hervorgehen, daß derselbe von unserm Kirchenlehrer nicht zu unterscheiden sey, denn die Namensgleichheit könnte dies doch nicht beweisen, zumal die Namen Tertius, Tertullus, Tertullianus bei den Römern nicht so selten waren; und auch die Sprachähnlichkeit in jenen Bruchstücken und in den Schriften des Kirchenlehrers wäre kein genügender Beweis, da diese durch den gemeinschaftlichen juridischen Sprachgebrauch hinlänglich erklärt würde.

Tertullian lebte zuerst als Heide. Er selbst rechnet sich unter diejenigen Menschen, welche einst blind ohne das Licht des Herrn (coeci sine Domini lumine; de poenit c. I.) waren. Carthago, seine Vaterstadt, gehört unter die Hauptstädte, welche damals Sitze großen Sittenverderbnisses waren. Tertullian war vielleicht als Heide nicht frei geblieben von der Ansteckung desselben, wie man schließen könnte aus seinem Geständ-

nisse de resurrectione carnis c. 59 *). Wer nun aus dem blinden Heidenthume, aus dem Leben der verderbten Heidenwelt aufrichtig zum Christenthum übertrat, mußte desto mehr an sich selbst wahrnehmen, was die heiligende Kraft des Evangeliums wirken könne; ein solcher konnte desto lebendiger aus eigner Erfahrung kennen lernen, was das Heidenthum und die alte Natur des Menschen, welche im Heidenthume bleibt, wie sie ist, ja oft eine Stütze ihrer ungöttlichen Neigungen im Heidenthume findet, und was das Christenthum, was die neue sittliche Schöpfung durch das Christenthum mit sich bringt. Tertullian redet häufig aus dieser Erfahrung. Mit Abscheu dachte er an das heidnische Leben und dessen Lüste zurück. Z. B. Wenn er die Abscheulichkeit der grausamen Fechterspiele schildernd sagt: „Keiner kann dies vollständiger darstellen, als wer noch Zuschauer derselben ist. Ich will lieber es daran fehlen lassen, als daran zurückdenken". (De spectaculis c. XIX.) Der Gegensatz gegen dies der Lust hingegebene heidnische Weltleben konnte leicht zumal einen Mann von Tertullians feuriger kräftiger Art zu ascetischen Uebertreibungen hinführen, zu denen er schon vor seinem Uebertritt zum Montanismus geneigt seyn mogte.

*) Ego me scio neque alia carne adulteria commisisse, neque nunc alia carne ad continentiam eniti.

Es läßt sich aus keiner Stelle des Tertullianus beweisen, daß er vor seinem Uebertritt zum Montanismus der Geistlichkeit angehört habe. Es ist zwar gewiß, daß er in dem Buche de anima c. 9. als einer der mit der Gemeinderegierung und dem Predigtamte sich beschäftigenden Presbyteren redet *). Aber er hat dies Buch als Montanist geschrieben und nun könnte es ja wohl seyn, daß ihn erst die schismatische montanistische Gemeinde zu Carthago zu ihrem Presbyter gewählt hätte. Aber Hieronymus sagt es ausdrücklich, daß er zuerst Presbyter der katholischen Kirche gewesen sey. Wir haben keinen Grund, die Wahrheit dieser Nachricht zu bezweifeln, da es an und für sich nicht unwahrscheinlich ist, daß man einen Mann von Tertullians Eifer und seinen Kenntnissen und Geistesgaben zum Presbyter gewählt **). Es wird uns nicht bestimmt

---

*) Disserueramus. — Post transacta sollennia dimissa plebe, als, nachdem der Gottesdienst vollendet, die Gemeinde entlassen war, bloß die Geistlichen zurückblieben — nobis.

**) Wenn er de monogamia c. 12 und exhortat. cast. c. 7. aus der Person der Layen redet; so beweis't dies nichts dagegen, denn es läßt sich recht gut denken, daß er in jenen Stellen von einem fremden Standpunkte communicative redete, und bei der Stelle de oratione c. 14, nos vel maxime nullius loci homines" braucht man nicht einmal anzunehmen — obgleich dies möglich wäre, daß Tertullian dies Buch

berichtet, an welcher Kirche Tertullian Presbyter gewesen. Am natürlichsten denkt man an die Gemeinde seiner Vaterstadt Carthago, denn er redet in verschiedenen zu verschiedner Zeit abgefaßten Schriften als ein zu Carthago Ansäßiger. Aus der Stelle de cultu fem. c. 6. geht weiter nichts hervor, als daß er auch einmal Rom besucht habe, wozu ein Mann zu Carthago manche Veranlassung haben konnte. Hieronymus scheint zwar dafür zu zeugen, daß Tertullian ein Kirchenamt zu Rom verwaltete, indem er sagt, daß er durch den Neid und die Beleidigungen der römischen Geistlichkeit bewogen worden sey, zum Montanismus überzutreten. Aber es fragt sich, ob diese Nachricht geschichtlich begründet ist. Man war ja immer sehr geneigt, den Uebertritt von der katholischen Kirche zu einer häretischen Parthey aus äußerlichen Beweggründen erklärlich zu machen, und dem Hieronymus war eine Gelegenheit, den Hochmuth der römischen Geistlichkeit anzuklagen, immer willkommen. Die Erklärung des Eusebius über Tertullian ist zu kurz und zu dunkel, als daß man etwas Gewisses und Bestimmtes daraus ableiten könnte *). Die wich-

---

vor seinem Eintritt in den geistlichen Stand, als Nichtmontanist, (s. unten), geschrieben; sondern Tertullian konnte in der damaligen von den hierarchischen Begriffen noch nicht so durchdrungenen Zeit auch wohl als Geistlicher so reden.

*) Von Tertullian: ἀνηρ τατα ἀλλα ἐνδοξος και των μαλι-

tigsten Denkmäler von Tertullians innerem und äußerem Leben und seiner Würksamkeit auf seine Zeit und die folgenden Zeiten sind seine Schriften. Wir sehen hier einen Mann, der, was er ergriff, mit ganzer Seele, mit feuriger Liebe ergriff, und der eben daher, wie er fest und feurig ergriff, so auch alles, was sich dem durch ihn Ergriffenen entgegenstellte oder entgegen zu stellen schien, schroff abzustoßen geneigt war. Und das, was er so ergriffen, oder was vielmehr ihn ergriffen hatte, war das Christenthum. Davon und dafür war er begeistert, wie es jeder Unbefangene, der sich die Mühe geben will, den Mann einer fremden Zeit verstehen zu lernen, ihm abfühlen muß. Freilich konnte die neue Schöpfung durch das Christenthum nicht auf einmal sich durchbilden. In der im Heidenthum zuerst entwickelten,

---

τα ἐπι ῥωμης λαμπρων. Diese Worte können schwerlich so verstanden werden: Einer der ausgezeichnetsten lateinischen Kirchenschriftsteller, wenn sie auch der willkürliche Uebersetzer Rufinus („inter nostros scriptores admodum clarus") so verstanden haben mag; sondern sie können nur zu verstehen seyn: einer der angesehensten Männer in Rom. Aber man braucht nicht nothwendig anzunehmen, daß Eusebius hier von dem ausgezeichneten Platze Tertullians in der römischen Kirche rede. Es kann seyn, nach dem Zusammenhange, daß er von dem Ansehn, in dem er noch als Heide stand, daß er von ihm als angesehenem Rechtsgelehrten zu Rom redet.

wilden, kräftigen, starren, punisch-römischen Natur stand noch Manches dem Geist des Christenthums, der durchdringen wollte, entgegen. Der überschwängliche Geist kam in eine ihm noch fremdartige Form, die er sich erst kämpfend aneignen mußte. Tertullian hatte Scharf- und Tiefsinn, dialektische Gewandtheit, aber keine logische Klarheit, Ruhe und Ordnung, einen tiefen, fruchtbaren, aber nicht harmonisch gebildeten Geist. Gefühl und Anschauungsvermögen herrschten bey ihm über das Begriffsvermögen vor, ein von dem Christenthum erfülltes inneres Leben war hier der Verstandesentwicklung vorgeeilt. Tertullian hatte mehr und etwas Höheres im innern Leben, im Gefühle, in der Anschauung, als er in dem Begriffe zu entwickeln im Stande war. Eine neue innere Welt war ihm durch das Christenthum eröffnet, Gefühle und Ideen drängten sich in seiner lebendigen und feurigen Seele, und es fehlten ihm die angemessenen Worte, sie auszudrücken. Der neue überschwängliche Geist mußte sich ja erst seine Sprache bilden. Das afrikanische Latein war hier besonders ein fremdartiger Stoff, dem es an Bildsamkeit fehlte. Daher denn der Kampf zwischen lebendigen Gefühlen und Anschauungen und einer unbeholfenen, dem lebendigen Geiste Schranken entgegenstellenden Sprache.

Von dem Tertullian gilt es deshalb ganz besonders, daß er nur von innen heraus recht

verstanden werden kann, daß man mit dem Geiste, der in ihm wohnt, sich recht befreundet haben muß, um in der mangelhaften Form das Höhere, das darin gebunden liegt, zu erkennen, und es aus dieser beschränkten Form, was überall die Sache der ächten Geschichtsbetrachtung ist, frei zu machen. Zu dem Ausgezeichneten dieses Mannes gehörte ein Witz, der ihn oft feine Combinationen auffinden ließ, der ihn aber auch zuweilen verleitete, blendende Scheingründe statt überzeugender Beweise zu setzen.

Tertullian trat in spätern männlichen Jahren zur Parthey des Montanus über, welcher durch die vorgeblichen höheren Erleuchtungen, die er und seine Anhänger geltend machten, damals große Bewegungen in verschiedenen Theilen der Kirche hervorgebracht hatte. Man hat, wie wir oben bemerkten, diesen Uebertritt Tertullians aus äußerlichen Veranlassungen ableiten wollen. Aber es bedarf solcher Erklärungen gar nicht, es ist dieser Uebertritt Tertullians vielmehr aus innern Gründen zu erklären, aus manchen verwandten Richtungen seines Geistes, Gemüths und seiner Einbildungskraft, seiner Fühls- und Denkweise, an welche sich der Montanismus anschloß, wie wir dies bei der genaueren Betrachtung seiner Schriften zu zeigen suchen werden. Bey allem Schwärmerischen lag dem Montanismus doch auch manches Wahre und Halbwahre zum Grunde. Manche tiefere Richtungen der menschlichen Natur

wurden durch denselben angeregt oder angezogen, wenn gleich nicht auf eine dem reinen einfachen Evangelium angemessene Weise. Daher konnte diese Erscheinung selbst bei mehreren bedeutenden Menschen Theilnahme finden — und wie Tertullian alles, was er war, mit ganzer Seele war, war er auch mit ganzer Seele Montanist. Die Ideen des Montanismus erhielten durch ihn eine tiefere und systematischere Begründung.

Eben wegen dieses Einflusses des Montanismus auf seine Denkweise, um zu erkennen, wie sich seine ursprüngliche christliche und theologische Denkweise zum Montanismus verhalten, was darin dem Montanismus verwandt und was demselben entgegen war, welche Veränderung in seiner Ansicht von verschiedenen Gegenständen durch den Montanismus hervorgebracht worden, eben um dies zu erkennen, ist es besonders wichtig, diejenigen Schriften, welche Tertullian vor, und diejenigen, welche er nach seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben, wohl von einander zu unterscheiden. Wir wollen deshalb Tertullians Schriften nach ihrem verschiedenen Inhalt in drey Klassen eintheilen, und in jeder Klasse diese Unterscheidung zu machen suchen. In der ersten Klasse verbinden wir mit denjenigen Schriften Tertullians, welche apologetisch und polemisch gegen das Heidenthum sind, diejenigen, welche sich überhaupt auf das Verhältniß der Christen zu den Heiden, auf das Verhältniß der christlichen

Lebensweise zur heidnischen, auf die Leiden und die Handlungsweise der Christen unter den Verfolgungen beziehen. Wir verbinden diese Schriften mit einander wegen der ähnlichen Zeitveranlassungen, durch die sie hervorgerufen wurden, und woher manche Verwandschaft des Inhaltes.

Erster Abschnitt.

Erste Klasse der Schriften Tertullians.

Diejenigen, welche durch das Verhältniß der Christen zu den Heiden in damaliger Zeit veranlaßt wurden, welche auf Vertheidigung des Christenthums gegen die Heiden, Bekämpfung des Heidenthums, auf das Leiden und Thun der Christen unter den Verfolgungen, das Verkehr der Christen mit den Heiden sich beziehen.

Erste Abtheilung.

Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben hat.

Tertullians Bekehrung fiel wahrscheinlich in eine für die christliche Kirche günstigere Zeit; nachdem die Wuth des heidnischen Volkes unter der Regierung des Kaisers Mark Aurel sich an den Christen am heftigsten ausgelassen, erfolgte von selbst eine Zeit des Stillstandes. Dazu kam, daß der Kaiser Commodus, Mark Aurels Nachfolger, durch die viel bei ihm geltende Marcia (nach Dio Kassius) bewogen wurde, die Christen zu begünstigen. So lange aber doch die seit dem Kaiser Trajan bestehenden Gesetze gegen das Christenthum als eine religio illicita nicht ausdrück-

lich zurückgenommen waren, konnten die Christen immer noch auf keine bleibende und allgemeine Ruhe im römischen Reiche rechnen, immer konnte durch einen kleinen Anstoß von aussen ihre Ruhe leicht wieder gestört werden. Solche Anstöße folgten in mehreren Gegenden auf die Regierung des Kaisers Commodus: die Bürgerkriege, welche, als Didius Julianus im J. 193 die Kaiserkrone von den Prätorianern erkauft hatte, durch die Unzufriedenheit der Legionen bald gestiftet wurden. — Allgemeine Unglücksfälle erregten immer von Neuem den Volkshaß gegen die Christen, als die Feinde der Götter, wie Tertullian selbst sagt (apologetic. c. 40): „Zum Vorwand für ihren Haß gegen die Christen gebrauchen sie auch das eitele Vorgeben, die Christen seyen schuld an allen öffentlichen Unglücksfällen. Wenn die Tiber die Mauern überschwemmt, wenn der Nil die Felder nicht befruchtet, wenn der Himmel sich verschließt [keinen Regen giebt] *) wenn die Erde bebt, wenn eine Hungersnoth, wenn eine Säuche kommt, erschallt sogleich das Geschrei, daß die Christen den Löwen vorgeworfen werden". Die durch den Bürgerkrieg überhaupt aufgeregten Leidenschaften konnten leicht

*) Augustin führt das alte Sprüchwort an: „Läßt Gott nicht regnen, so gieb es den Christen Schuld". „Non pluit Deus, duc ad Christianos". (Augustin in Ps. 80.)

auch gegen die dem Volksfanatismus immer verhaßten Christen sich hinwenden. Da ferner, nachdem der Kaiser Septimius Severus seine Mitbewerber um den Kaiserthron den Pescennius Niger im Orient und den Clodius Albinus in Gallien im J. 197 gänzlich besiegt hatte, mancherlei öffentliche Feste angestellt wurden; so zogen sich die Christen, wenn sie an Lustbarkeiten, welche mit den strengen christlichen Sitten sich nicht vereinigen ließen, (wie die Besuchung der unanständigen Schauspiele und der grausamen Fechterspiele, s. unten), oder an den Ehrenbezeugungen heidnischer Schmeichelei gegen die Kaiser (ihren Büsten Weihrauch zu streuen, zu opfern, bei ihren Genien zu schwören), nach ihrem Gewissen keinen Theil glaubten nehmen zu können, sie zogen sich dadurch allgemeine Verfolgungen zu. Oder wenn auch nur einzelne strengere Christen manche an und für sich nichts Unchristliches enthaltende Feierlichkeiten nicht mitmachten, weil sie etwas Heidnisches darin zu sehen glaubten, z. B. bei einer allgemeinen Erleuchtung der Stadt ihre Häuser unerleuchtet ließen; so konnte immer doch leicht eine allgemeine Verfolgung gegen die Christen einer Stadt oder Provinz daraus werden*). Es war genug, das

*) Clemens von Alexandria schrieb um diese Zeit die ersten Bücher seiner Stromata [denn er führt die Chronologie nur bis auf den Tod des Commodus (L. I. fol. 337 ed Paris); hätte er aber unter der Re-

Geschrei gegen die Christen, als Feinde des römischen Volks, der Kayser (hostes populi Romani, principum Romanorum, irreligiosi in Caesares) von Neuem anzuregen.

Und wenn nun das Volk oder ein feindseliger Statthalter eine solche Veranlassung benutzte, Christen zu ergreifen und ins Gefängniß zu werfen; so konnten diese den immer noch bestehenden Gesetzen zufolge mit dem Tode bestraft werden. An solche in dem Kerker schmachtende Christen, welche dem Märtyrertode entgegensahen, fühlte sich Tertullian durch christliche Liebe gedrungen, Worte des Trostes und der Ermahnung zu richten. Im Namen der ganzen Gemeinde und von Einzelnen, die in Liebeserweisungen gegen die leidenden Brüder und Glaubenszeugen mit einander wetteiferten, waren denselben viele leibliche Erquickungen in's Gefängniß geschickt worden. Tertullian war noch fern davon mit so finsterer Strenge, wie späterhin als Montanist (s. unten) über diese unschuldigen Erweisungen christlicher Bruderliebe zu schmähen. Nur schien es

---

gierung des Septimius Severus geschrieben; so würde er doch wahrscheinlich den Regierungsantritt dieses Kaisers zum terminus ad quem gewählt haben] und er sagt (L. II. f. 414): „Wir haben täglich vor unsern Augen große Ströme des Märtyrerblutes, wir sehen sie verbrennen, kreuzigen, enthaupten" ἡμιν δε ἀφθονοι μαρτυρων πηγαι ἑκαστης ἡμερας ἐν ὀφθαλμοις ἡμων θεωρουμεναι παροπτωμενων, ἀνασκινδαλευομενων, τας κεφαλας ἀποτεμνομενων.

ihm mit Recht wichtig, daß über die leiblichen Bedürfnisse jener Bekenner die geistigen Bedürfnisse derselben — in einem Zeitpunkte, da ihnen der letzte Todeskampf und noch vorher so manche feinere, verborgenere und desto gefährlichere Versuchung bevorstand, — nicht vernachlässigt würden. „Unter den leiblichen Nahrungsmitteln, — spricht er zu ihnen, — welche euch die Mutter Kirche aus ihrem Vorrath, und die einzelnen christlichen Brüder aus ihrem Vermögen in das Gefängniß schicken, empfangt von mir auch etwas, das zur Bildung des Geistes diene. Es frommt nicht, daß der Leib genährt werde und der Geist Hunger leide. Ja, wenn das Schwache gepflegt wird; so muß doch auch das Stärkere nicht vernachlässigt werden" *). Tertullian gehört nicht zu denen, welche das Märtyrerthum als ein opus operatum, ohne auf den Zusammenhang desselben mit dem Ganzen des christlichen Lebens zu sehn, überschätzten, welchen das Märtyrerthum in einem solchen überirdischen Glanze erschien, daß sie in jenen Bekennern nur verklärte Heilige, nicht mehr im Fleische lebende, sündhafte Menschen erblickten, und welche dieses eben

*) Es heißt zwar in der vorhandenen Lesart: „Si quod infirmum est curatur, aeque quod infirmius est, negligi non debet". Aber der Sinn lehrt schon, daß es heißen muß, quod firmius, und es wird ja auch c. IV. die caro infirma dem fortiori spiritui entgegengesetzt.

eben vergessend, daß sie noch mit sündhaften Menschen zu thun hätten, durch die übertriebene Verehrung, die sie ihnen erwiesen, in die gefährlichste Versuchung sie führten. Er erkennt zwar die Würkung des heiligen Geistes in der Glaubenskraft, durch welche sie Martern und Todesfurcht hätten überwinden können, allerdings an; aber er warnt sie auch vor der Sicherheit, in welche sie durch falsches Vertrauen auf diese Macht, durch welche sie gesiegt, als wenn es ihre eigene wäre, leicht verfallen konnten. „Vor Allem — spricht er zu ihnen, — ihr gesegneten Märtyrer, betrübet nicht den heiligen Geist, der mit euch in den Kerker eingetreten, denn wenn er nicht mit euch in den Kerker eingetreten wäre, so würdet auch ihr heute nicht hier seyn. Daher trachtet darnach, daß er hier mit euch verharre und euch von hier zum Herrn geleite. Er warnt sie vor den Versuchungen durch den gefährlichsten, verborgenen Feind, den Jeder bei sich selbst hat, der leicht auch das Gute, das dem Menschen verliehen worden, ihm zum Schaden hinwendet, wenn er es zum Gegenstand der Eitelkeit werden läßt. „Zwar ist auch der Kerker — spricht er zu ihnen — ein Wohnsitz des bösen Geistes, wo er die Seinen zusammenhält. Aber ihr seyd deshalb in den Kerker gekommen, um ihn auch in seiner Wohnung zu besiegen. Möge er also nicht sagen: sie sind in meinem Reiche, ich will sie durch gemeine Leidenschaften und Zwistigkeiten versuchen. Er fliehe euern Anblick, er ver-

berge sich in seinem tiefsten Abgrunde, gelähmt und erstarrt, wie eine durch Zauberkraft unschädlich gemachte Schlange. Und es gehe ihm nicht so gut in seinem Reiche, daß er euch in Streit verwickeln könne; sondern er finde euch fest, mit Eintracht gewaffnet, denn euer Friede unter einander ist Krieg mit ihm". (Pax vestra bellum est illi, ein großes Wort, das wohl zu allen Zeiten den Streitern für das Reich Gottes sollte zugerufen werden.) „Diejenigen — fährt er fort — welche diesen Frieden in der Kirche nicht haben, pflegen ihn ja von den Märtyrern im Kerker zu erbitten, deshalb müßt ihr selbst auch ihn bei euch haben und pflegen und bewahren, damit ihr denselben, wenn es etwa nöthig ist, auch Andern verleihen könnet". Es beziehen sich diese Worte auf das damals durch die allgemeine Verehrung der Christen den Glaubenszeugen eingeräumte Vorrecht, für die von der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen und sich in dieselbe Zurücksehnenden eine Fürsprache bei der Gemeinde einzulegen, welche man nicht leicht unberücksichtigt ließ, oder wohl gar ihnen gleich aus eigner Macht die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft zu ertheilen (pacem dare, libellum pacis dare). Auch dieses Vorrecht der Märtyrer, das freilich wohl aus einer nicht vom Geiste der Weisheit und Festigkeit geleiteten Liebe, oder aus einem gewissen geistlichen Hochmuthe zuweilen gemißbraucht wurde, auch dieses Vorrecht betrachtete

Tertullian in späterer Zeit, als strenger Montanist, mit einer ganz anderen Gesinnung (s. unten). Er zeigt nun den Bekennern, mit der Kraft, welche nur der sein eigenes Herz erfüllende Glaube ihm verleihen konnte, wie er nur aus eigner innerer Erfahrung reden konnte, — welche Seligkeit der Christ auch im Kerker finden könne. Er stellt den Aufenthalt im Kerker, wo der Christ im Umgange mit seinem Gott durch nichts Fremdartiges gestört werde, entgegen — dem Verkehr mit einer Welt, welche durch den Anblick heidnischen Götzendienstes, heidnischer Sitte und Lust und heidnischen Lasters, das christliche Gefühl vielfach beleidigen mußte. „Wenn wir bedenken — sagt er, — daß vielmehr die Welt selbst ein Kerker ist, so müssen wir es so ansehn, daß ihr vielmehr aus dem Kerker ausgetreten, als in einen Kerker eingetreten seyd. Die Welt trägt größere Finsterniß, in welcher die Herzen der Menschen erblinden. Schwerere Fesseln legt sie an, Fesseln, welche die Seelen der Menschen selbst gefangen halten. Zwar Finsterniß ist in dem Kerker; aber ihr selbst habt das Licht. Fesseln sind in dem Kerker; aber ihr seyd frei vor Gott. Möge sich dort betrüben, wer nach dem Genusse der Welt seufzt. Der Christ hat auch außerhalb des Kerkers der Welt entsagt, und in dem Kerker auch dem Kerker selbst (d. i. sein inneres Leben erhebt sich frei über den Kerker). Gleich viel, wo in der Welt ihr seyn möget, ihr seyd außer der Welt. Laßt uns doch

vergleichen das Leben in der Welt und das Leben des Kerkers, ob nicht der Geist mehr gewinnt in dem Kerker, als das Fleisch verliert? Sogar verliert das Fleisch auch nicht einmal, was ihm gebührt, durch die Sorgfalt der Kirche, die Liebe der Brüder, und noch dazu erlangt der Geist, was immer für den Glauben nützlich ist. Du siehst keine fremde Götter, du triffst nicht auf ihre Bildnisse, du bist nicht durch das Verkehr des Lebens selbst genöthigt, an den Festen der Heiden Theil zu nehmen. Du wirst nicht von dem schmutzigen Dampfe der Opfer berührt, du wirst nicht von dem Geschrei derer getroffen, welche an den grausamen oder unanständigen Schauspielen sich belustigen, deine Augen stoßen nicht auf die Orte, die der öffentlichen Wollust geweiht sind. Du bist befreit von den Aergernissen, von den Versuchungen, von den schlechten Erinnerungen, ja sogar endlich von den Verfolgungen selbst. Der Kerker gewährt dem Christen, was die Einöde den Propheten gewährte. Der Herr selbst hielt sich häufiger in der Einsamkeit auf, um freier zu beten, um von der Welt sich zurückzuziehen. Seine Herrlichkeit endlich offenbarte er den Jüngern in der Einsamkeit. Laßt uns den Namen Kerker wegnehmen, laßt es uns Einsamkeit nennen. Wenn auch der Leib eingeschlossen ist, das Fleisch gefangen gehalten wird, so steht doch dem Geiste Alles offen. Wandle im Geiste umher, nicht schattige Lustwälder oder lange Säulengänge dir vorstellend; sondern je-

nen Weg, der zu Gott führt. Denn so oft du im Geiste umherwandelst, so oft wirst du nicht im Kerker seyn. Das Bein fühlt nichts im Block, wenn die Seele im Himmel ist. Die Seele führt den ganzen Menschen mit sich herum und sie versetzt ihn, wohin sie will. Wo aber dein Herz seyn wird, da wird auch dein Schatz seyn. Da sey also unser Herz, wo wir unsern Schatz haben wollen." Er sagt nun ferner: „Gesetzt auch der Kerker wäre gleichfalls für die Christen ein Ort der Leiden, so bringt dieses ja ihr Beruf nothwendig mit sich, denn der Beruf der Christen in der Welt ist der: zu kämpfen". Es war dies die Lieblingsidee der ersten Christen, sich als Streiter im Dienste Gottes und Christi gegen Finsterniß, Satan und Welt zu betrachten. Tertullian sagt daher: „Zu Streitern im Dienste des lebendigen Gottes wurden wir schon damals berufen, als wir das Taufgelübde leisteten (der christliche Soldateneid sacramentum militiae Christianae). Kein Soldat zieht mit Gemächlichkeit in den Krieg. Nicht aus der Stube, sondern aus dem aufgeschlagenen Lager, wo alle Mühseligkeiten und Abhärtungen statt finden, geht er in die Schlacht." An das Bild vom Kriegerstande schließt sich das verwandte Bild von den in dieser Zeit gewöhnlichen Kampfspielen an: „Ihr werdet einen guten Kampf begehn, in welchem der lebendige Gott der Kampfrichter ist, der heilige Geist der Leiter des Kampfes, der Siegeskranz die Ewigkeit, der

Siegespreis engelgleiches Leben im Himmel, ewige Herrlichkeit". Er erinnert die gefangenen Christen an die Opfer, welche Menschen für eine bloß menschliche Sache hätten bringen können und dies veranlaßt ihn auch, die Vorfälle des damaligen Augenblicks zu erwähnen. „Es kann Einer auch für die Sache des Menschen das leiden, was er für die Sache Gottes zu leiden sich scheut. Dazu können uns die gegenwärtigen Zeiten selbst zum Beleg dienen. Wie viele und welche Personen hat ein für ihre Abkunft, ihren Rang, ihren körperlichen Zustand, ihr Alter unerwartetes Ende getroffen, um eines Menschen willen, entweder durch ihn selbst, wenn sie gegen ihn Parthei ergriffen (durch den siegreichen Septimius Severus selbst, wenn sie früher auf der Seite des Pescennius Niger waren), oder durch seine Gegner, wenn sie für seine Parthei gekämpft (sie waren als Anhänger des Severus von dem Pescennius Niger verurtheilt worden, als dieser noch in Afrika die Oberhand hatte".)

Da die Siegesfeier des Kaisers Severus die Anstellung öffentlicher Schauspiele veranlaßte, mußte die Frage von Neuem zur Sprache kommen, ob es den Christen erlaubt sey, solchen beizuwohnen. Die Heiden gebrauchten die Gründe, welche den Weltmenschen zu allen Zeiten nahe lagen, um die Christen zu überreden, daß sie sich ihnen hierin gleich stellen sollten: „Ein so großes Vergnügen äußerlich mit Augen und Ohren

genießen, stehe doch nicht in Widerspruch mit der Religion, die in der Seele und im Gewissen ihren Sitz habe, es sey ja keine Sünde, unbeschadet der Ehrfurcht gegen Gott zur rechten Zeit und am rechten Orte ein solches Vergnügen zu genießen, durch das Gott nicht beleidigt werde. Die Christen sagten ja selbst, daß der gute Gott den Menschen alle seine Gaben zu ihrem Besten verliehen habe. Warum sollte man seine Gaben, die man zur Anstellung der Schauspiele gebrauche, nicht genießen?" Die Heiden, welche die Freuden des christlichen Lebens nicht ahnen konnten, pflegten von den Christen zu sagen, sie führten deshalb absichtlich ein so freudenleeres Leben, um das Leben desto leichter verachten zu können. Hätte sich die christliche Kirche, wie in spätern Zeiten zu den herrschenden Sitten bequemt; so hätte freilich wohl eine größere Menge äußerlicher Bekenner des Christenthums gewonnen werden können, denn Tertullian sagt: „Man kann Manche finden, welche noch mehr die Gefahr, ihre Vergnügungen einzubüßen, als die Gefahr des Lebens von dieser Sekte abgeschreckt"; aber das Reich Gottes würde durch Solche, die nicht Alles demselben aufzuopfern bereit waren, nichts gewonnen haben, und sie würden, wie das bei den spätern Bekehrungen in großer Masse geschah, mit dem äußerlichen Bekenntnisse des Christenthums das Verderben der heidnischen Welt nur in das Innere der Kirche gebracht haben. Heilsam war daher

für die Erhaltung der Reinheit des Christenthums und des christlichen Lebens in dieser Zeit die Strenge, mit welcher die christliche Kirche aller Anschließung an heidnische Sitten sich widersetzte. Selbst eine übertriebene Strenge konnte hier bei Weitem nicht so viel schaden, als eine zu große Nachgiebigkeit. Da nun die Vorspiegelungen der Heiden für manche Schwache oder leichtfertig Gesinnte, welche gern bei ihrer Vergnügungssucht durch Scheingründe ihr Gewissen beschwichtigten (suaviludios nennt sie Tertullian) täuschend seyn konnten; so beschloß Tertullian in einer besondern Schrift über die Schauspiele diese Scheingründe zu widerlegen und die Forderungen des Christenthums aus einander zu setzen. Tertullian erkennt an, daß Alles in der Natur als Gottes Gabe etwas Gutes sey; aber er setzt hinzu, daß man den ursprünglichen Zweck, zu welchem diese Gaben den Menschen verliehen worden und den Mißbrauch durch den verderbten Willen von Gott abgefallener vernünftiger Wesen (die institutio und die interpolatio naturae) wohl von einander unterscheiden müsse. Auf jene Weise könnte man auch alle bösen Werke, zu welchen die an und für sich guten Gaben Gottes gemißbraucht würden, rechtfertigen: „Wer anders hat das Gold, das Erz, das Silber, das Elfenbein, das Holz, und allen Stoff, der zur Verfertigung der Götzenbilder gebraucht wird, in die Welt gesetzt, als Gott, der Urheber der Welt. Aber wohl dazu, daß solche Dinge statt

Seiner angebetet werden sollten? Giebt es wohl etwas, das gegen Gott sich versündigte und nicht von Ihm herrührte? Aber indem es sich gegen Gott versündigt, hat es aufgehört, Gottes zu seyn, und eben dadurch, daß es aufgehört hat, Gottes zu seyn, versündigt es sich gegen Ihn. Der Mensch selbst, der Urheber aller Sünden, ist nicht allein Gottes Werk, sondern auch Gottes Ebenbild — und doch ist er mit Seele und Leib von seinem Schöpfer abgefallen, denn wir haben die Augen nicht zur Lust empfangen, die Zunge nicht zum Böses Reden, die Ohren nicht böse Reden aufzufassen, die Seele nicht, um Böses zu sinnen. Eben der verkehrte Gebrauch der Schöpfung ist aller Grund zur Verdammniß". Aber erst die Offenbarung lehrt uns dieses Zwiefache überall strenge unterscheiden; das Naturlicht reichte dazu nicht hin: „Keiner läugnet, denn es kann Keinem verborgen seyn, was die Natur von selbst offenbart, daß Gott der Schöpfer des Weltalls ist, und daß dieses Weltall sowohl gut geschaffen, als zum Dienste des Menschen bestimmt ist. Aber weil sie Gott nicht vollständig kennen; weil sie ihn nur aus dem Bereich der Natur, nicht aus vertraulicherer Verbindung kennen; nur von fern her, nicht aus der Nähe; so können sie nicht wissen, wie Er, was Er geschaffen, anzuwenden geboten, und zugleich, welche feindliche Macht den Gebrauch der göttlichen Schöpfung verfälscht hat".

Er kommt nun auf Entschuldigungsgründe

der Christen: „Es sey doch die Besuchung der Schauspiele nirgends ausdrücklich verboten". Man sieht aus dieser Einwendung, wie sehr die Christen dieser Zeit sich dagegen sträubten, daß ihnen ohne das Ansehn der heiligen Schrift irgend etwas vorgeschrieben werde, und da diese Sache gewiß mit Layen verhandelt wurde, so erhellet daraus, wie auch diese in der Schrift selbst die Erkenntnißquelle der Glaubens- und Sittenlehre aufsuchten, und keinesweges das Schriftstudium bloß den Geistlichen überließen. Wäre Tertullian damals schon Montanist gewesen; so würde er schwerlich unterlassen haben, bey dieser natürlichen Veranlassung sich auf die Vervollkommnung der christlichen Sittenlehre durch die Aussprüche des neuen Prophetengeistes zu berufen. Nun aber sucht er seine Gegner nur auf exegetischem und hermeneutischem Wege zu widerlegen. Er beruft sich auf Ps. 1, 1., und da er von der falschen Voraussetzung ausgeht, daß dieser Psalm besonders eine messianische Beziehung haben möge, macht er dabei, um zu zeigen, daß er doch auch in diesem Falle dem in einer besondern Beziehung ausgesprochenen Grundsatze eine allgemeinere Anwendung geben könne, die richtige hermeneutische Bemerkung: „Wo auch eine Lehre für einen besondern Fall in der Schrift gegeben ist; so liegt doch dabei immer ein Satz von allgemeinerer Bedeutung zum Grunde. Wenn Gott die Israeliten an den Gehorsam erinnert, oder sie straft, so ist dies doch allerdings auf Alle an-

zuwenden. Wenn er Aegyptern und Aethiopiern das Verderben droht; so fällt er damit seinen Richterspruch über jedes sündigende Volk. So ist jedes sündigende Volk in Aethiopien und Aegypten"*). Er beruft sich sodann auf die von jedem Christen bei der Taufe geleistete Verpflichtung, zu entsagen dem Teufel, seinem Wesen und seinen Engeln, also zu entsagen dem Götzendienste und Allem, was damit in Verbindung stehe. Er sucht nun zu zeigen, daß der Ursprung der Schauspiele vom Götzendienste ausgegangen sey. Bei aller Scheu vor jeder auch entfernten Berührung mit dem Götzendienst ist Tertullian doch fern von abergläubischer Aengstlichkeit; er weiß das Aeußere vom Innern wohl zu unterscheiden. „Es läßt sich in Rücksicht auf den Ort nichts verbieten — sagt er, — nicht allein jene Versammlungen der Schauspiele; sondern auch die Tempel selbst kann der Knecht Gottes ohne Gefahr seines Glaubens betreten, wenn ihn nur eine einfache Ursache, die nicht mit der besondern Bestimmung dieses Ortes zusammenhängt, dazu treibt. Sonst sind ja auch die Straßen, der Markt, die Badeanstalt, die Ställe und unsre Häuser selbst nicht ganz ohne Götzen. Der Satan und seine Engel haben die ganze Welt

*) „Generaliter dictum intelligamus, cum quid etiam specialiter interpretari capit, nam et specialiter quaedam pronuntiata generaliter sapiunt".

erfüllt. Doch sind wir dadurch, daß wir in der Welt sind, nicht von Gott getrennet, sondern nur wenn wir etwas von den Sünden der Welt berührt haben. Wenn ich also das Capitol, den Serapistempel als Opferer oder Anbeter betrete, trete ich aus der Verbindung mit Gott hinaus; so wie, wenn ich den Circus als Zuschauer betrete. Die Orte an und für sich verunreinigen uns nicht, sondern das, was an den Orten geschieht." Er sucht darauf zu zeigen, wie die Besuchung dieser Schauspiele mit der bei einem Christen erforderlichen Gemüthsstimmung unvereinbar sey: „Gott hat uns geboten, den heiligen Geist, der seinem Wesen nach ein zarter und sanfter Geist ist, mit Ruhe und Sanftmuth, mit Stille und Frieden zu behandeln, ihn nicht durch Wuth, Zorn und Schmerz zu beunruhigen. Wie kann ein solcher Geist sich mit den Schauspielen vertragen?" Er stellt die unwandelbaren Grundsätze der christlichen Sittenlehre der willkührlichen sittlichen Schätzung der Heiden entgegen. „Nie und nirgends wird das entschuldigt, was Gott verdammt; nie und nirgends ist das erlaubt, was an und für sich und überall unerlaubt ist. Das erfordert die reine Wahrheit und die Vollständigkeit des ihr schuldigen Gehorsams, und die sich stets gleich bleibende Gottesfurcht, daß man sein Urtheil nicht nach den Umständen verändere. Was wahrhaft gut oder böse ist, kann nie etwas anders seyn. Bei Gottes Wahrheit steht Alles fest".

Die Heiden, welche die vollständige Wahrheit nicht haben, weil sie nicht Gott zum Lehrer der Wahrheit haben, erklären das Gute und Böse nach Willkühr und Lust, was an einem Orte gut heißt, an einem andern für böse, und was an einem Orte böse heißt, an einem andern für gut. — Alles ist des Teufels, was Gottes nicht ist, oder was Gott mißfällt. Alles dies gehört zum Wesen des Teufels, dem wir durch den Diensteid unsres Glaubens (signaculum fidei, sacramentum militiae Christianae) entsagen. Wovon wir uns aber einmal durch einen Eid losgesagt haben, daran dürfen wir ferner weder durch Wort, noch That, noch Blick Theil nehmen. Lösen wir denn nicht unsern Eid auf, indem wir, was wir dadurch bezeugt haben, verletzen? Sollen wir noch von den Heiden eine Antwort verlangen? Mögen sie uns erklären, ob es den Christen erlaubt ist, einem Schauspiele beizuwohnen. Eben daran erkennen sie besonders, daß Einer Christ geworden, an der Lossagung vom Schauspiele. Es verleugnet also offenbar, wer das aufgiebt, woran er erkannt wird. Welche Hoffnung bleibt einem solchen Menschen über? Keiner geht in's Lager der Feinde über, ohne die Waffen wegzuwerfen, ohne die Fahne und den Diensteid seines Herrn zu verlassen, ohne den Vertrag, zugleich mit ihnen umzukommen. Wird er in dem Zeitpunkte an Gott denken, wenn er sich da befindet, wo nichts von Gott ist? Wird er den Frieden in der Seele

haben, wenn er für einen Wettfahrer streitet? (Man denke an den leidenschaftlichen und heftigen Streit für die factiones circenses.)

Soll er Keuschheit lernen, wenn seine Augen auf die Mimenspieler hingerichtet sind? Jeder läßt sich, wenn er in's Schauspiel geht, nichts mehr angelegen seyn, als zu sehn und gesehn zu werden. Bei dem Ausruf im Trauerspiel wird er wohl an die Aussprüche eines Propheten denken, und unter den Melodien des verweichlichten Theatersängers einen Psalm sich in's Gedächtniß zurückzurufen, und unter den Kämpfen der Athleten, wird er sagen, daß man nicht wieder schlagen müsse? Er wird wohl der Barmherzigkeit gedenken können, wenn er die Bisse der Bären, das fließende Blut der Fechter anschaut? Gott halte fern von den Seinen eine so große Begierde nach einem verderblichen Vergnügen. Was ist das? Von dem Hause Gottes in das Haus des Teufels zu gehn (ein Namen, welcher den Versammlungen, wo Eitelkeit, Grausamkeit und Wollust herrschten und genährt wurden, wohl nicht mit Unrecht gegeben wurde). Die Hände, welche du zu Gott erhoben hast, nachher zum Lobe eines Schauspielers auszustrecken? Aus dem Munde, mit welchem du zu dem: „heilig ist unser Gott" das Amen gesprochen, nachher in das Lebehoch des Fechters einzustimmen, „von Ewigkeit zu Ewigkeit" zu einem Andern zu sprechen als zu Gott und Christo?*) Er beruft sich auf warnende

*) Ex ore quo amen in Sanctum protuleris, gla-

Beispiele, wie von einer Frau, welche aus dem Theater zurückkehrend in einen dämonischen Zustand gerathen *). (Was eine natürliche Folge des Eindrucks, den ein das christliche Gefühl empörender Anblick hervorgebracht hatte, der Gewissensbisse gewesen seyn kann, wie strafende, nächtliche Visionen bei Andern)". Wenn für zartere christ-

---

diatori testimonium reddere, εἰς αἰωνας ἀπ αἰωνος alii omnino dicere nisi Deo et Christo? Man hat gemeint, daß Tertullian hier unter dem sanctum den Leib des Herrn im Abendmahl verstehe, daß er auf den Gebrauch bei der Abendmahlsfeier anspiele, da bei der Austheilung des Abendmahls zu dem Empfangenden gesagt wurde: corpus domini und er antwortete: Amen; aber wie das Nachfolgende zeigt, spielt Tertullian wohl eher auf das Amen bei Doxologieen an. Es ist also an „sanctus Deus, ἅγιος κυριος" zu denken: so wie εἰς αἰωνας ἀπ αἰωνος Schluß einer Doxologie ist. Diese Worte wurden auch bei Vivatrufen, Glückwünschungen für die siegenden Gladiatoren gebraucht: ἀπ αἰωνος εἰς ἀιωνικας, νικησεις, ähnlich, wie man dem tollen Commodus zurufen mußte. Dio Cass. l. 72. §. 20.

*) Als dem bösen Geiste der Vorwurf gemacht wurde, wie er es habe wagen können, eines nicht mehr in seinem Bereich stehenden Gläubigen sich zu bemächtigen, habe derselbe, das heißt die Leidende, die sich von der fremdartigen ungöttlichen Macht besessen und mit ihren Sprachorganen selbst ihr zu dienen glaubte, geantwortet: „Et justissime quidem feci, in meo eam inveni" — auf jeden Fall eine treffende Antwort.

lich fühlende Gemüther der Anblick der Schauspiele, der ihr Inneres verletzte, auf solche Weise verderblich wurde, so gab es dagegen Andre, welche — wie der Mensch, wenn einmal vom Wege der Treue abgewichen und er sich gehen läßt, von Schritt zu Schritt immer tiefer zu sinken pflegt — diesen unchristlichen Vergnügungen sich hingebend, indem sie ihr christliches Gefühl immer mehr abstumpften, endlich in das Heidenthum wieder zurücksanken. Er fährt darauf fort: „Welche Gemeinschaft zwischen Licht und Finsterniß? Zwischen Leben und Tod? Wir müssen jene Versammlungen der Heiden schon deshalb hassen, weil dort der Namen Gottes gelästert wird, weil dort täglich Löwen gegen uns verlangt, dort die Verfolgungen beschlossen werden?“ Man erkennt hier die Zeit der unter den Siegesfestlichkeiten beginnenden Verfolgung, in welcher Tertullian schrieb.

Er stellt zuletzt die Freuden, welche der Christ gewinnt, denen, die er aufgiebt, an die Seite: „Was anders ist unser Wunsch, als was auch des Apostels Wunsch war, aus der Welt abzuscheiden und heimzukehren zum Herrn? Das ist unsere Freude, wohin die Sehnsucht unsers Herzens geht. Glaube auch nur nicht, daß du die Zeit bis dahin ohne Freude zubringen mußt. Warum bist du so undankbar, daß du an so vielen und solchen vom Herrn dir verliehenen Freuden nicht genug hast, und sie nicht anerkennen willst?

Denn

Denn was giebt es Seligeres, als die Versöhnung mit Gott unsrem Herrn und Vater, als die Offenbarung der Wahrheit, als die Erkenntniß der Irrthümer, als die Vergebung so vieler begangenen Sünden? Welches größere Vergnügen, als die Verachtung des Vergnügens selbst? Als die Verachtung der ganzen Welt? Als die wahre Freiheit? Als ein reines Gewissen? Als ein dem Glauben entsprechendes Leben, ohne Todesfurcht? Daß du die Götter der Heiden dir unterworfen siehst*)? Daß du böse Geister austreibst, daß du Heilungen verrichtest, daß du um Offenbarungen bittest**)? Daß du Gott

*) In diesen sah Tertullian böse Geister, mit den meisten Christen dieser Zeit, eine Vorstellung, welcher auch etwas Wahres zum Grunde liegt, insofern in dem Götzendienst allerdings die Idee des Heiligen fehlte, oder unterdrückt war, die Religion der Sünde zur Stütze dienen mußte — daher bei dem Tertullian sich an einander anschließend, verwandte Ideen — die Götzen und die bösen Geister den Christen unterworfen.

**) Eine merkwürdige Stelle, in der sich das hohe Bewußtseyn der ihnen durch den Glauben zu Theil gewordenen göttlichen Lebenskraft ausdrückt, das die Christen der ersten Zeit auszeichnet. Daraus, daß Tertullian das: „Revelationes petere“ besonders hervorhebt, kann man noch keineswegs schließen, daß er damals Montanist war, denn es liegt ja weiter nichts darin, als daß der Christ das Recht habe in zweifelhaften Fällen, Gott um besondere Erleuchtung durch seinen Geist anzusprechen. Dieser kindliche, in der Lehre des neuen Testaments wohl begründete Glaube war allgemeiner Christenglaube.

lebst? Das sind die Freuden, die Schauspiele der Christen, heilige, ewige Freuden und die man umsonst hat. Ergötzt dich die Literatur; so haben wir Schrift und Verse, Gesänge und Sentenzen genug; und keine Fabeln, sondern Wahrheit; keine künstliche Melodien, sondern Einfalt. Willst du auch Kampfspiele haben? Da hast du viele mit einem mal. Sieh da die Unkeuschheit von der Keuschheit, den Unglauben vom Glauben besiegt, die Wuth durch die Barmherzigkeit entwaffnet, das sind unsre Kämpfe, in denen wir den Siegerkranz uns erringen. Willst du auch Blut sehn? Du hast das Blut Christi." Es folgt nun die Aussicht auf den Triumph des Reiches Gottes, die allgemeine Auferstehung. — Freilich mischt sich hier bei dem feurigen, heftigen Tertullian, dessen Feuer noch nicht genug durch den Einfluß der christlichen Liebe gemildert und geläutert worden, noch zu sehr das natürliche Gefühl ein, die Freude, die Verfolger des Reiches Gottes nun in ihrer Ohnmacht den ewigen Strafen überliefert zu sehn. Er schließt mit den Worten, in denen sich seine Glaubenszuversicht so schön ausspricht: „Solches zu schauen, so zu jubeln, welcher Praetor oder Consul oder Quästor oder Priester kann dir das durch seine Freigebigkeit verleihen? Und doch haben wir dieses durch die Bilder, die wir uns im Geiste davon machen, durch den Glauben schon als etwas Gegenwärtiges (et tamen haec jam quodammodo habemus per fidem spiritu imaginante reprae-

sentata). Und von welcher Art ist endlich das, was kein Auge gesehn, kein Ohr vernommen hat und was in keines Menschen Herz gekommen ist? ich meine doch etwas Herrlicheres, als der Circus und alle Kampfspiele!*)"

Tertullian hatte dies Buch schon geschrieben (de idololatria (13), als er veranlaßt wurde, die Grundsätze, welche er hier ausgesprochen, allgemeiner auseinanderzusetzen und anzuwenden, in Beziehung auf die allgemeine Frage über die Vermeidung aller mit dem Götzendienste in Verbindung stehender Gewerbe und Gebräuche. Es war dies eine schwierige Sache, worüber leicht verschiedene Meinungen entstehn konnten. Denn da die heidnische Religion in das ganze bürgerliche und häusliche Leben verflochten war; so konnte die Gränze hier nicht leicht gezogen werden. Wo die Einen etwas an und für sich Unschuldiges in den Einrichtungen des bürgerlichen oder den Sitten des öffentlichen oder häuslichen Lebens erblickten; sahen die Andern wegen der Verbindung mit der heidnischen Religion, aus welcher diese Einrichtungen und Gebräuche hervorgegangen waren, wenn gleich diese Beziehung größtentheils lange vergessen worden, doch etwas Heidnisches, und Solches mitzumachen erschien

*) Ueber denselben Gegenstand schrieb Tertullian für die orientalischen Christen ein Buch in griechischer Sprache de corona m. c. VI.

ihnen als eine Verleugnung des Glaubens. Die Einen gingen von dem Grundsatze aus, daß man sich nicht scheuen dürfe, seinen Glauben vor den Heiden zu bekennen, daß man auf das Sorgfältigste Alles vermeiden müsse, was eine Vermischung des Heidenthums und Christenthums veranlassen könnte. Die Andern von dem Grundsatze, daß man nicht ohne Grund den Heiden Veranlassung geben müsse, die Christen als der bestehenden bürgerlichen Ordnung gefährlich anzufeinden. Der Christ müsse den bestehenden Einrichtungen, wo sie nicht ausdrücklich dem göttlichen Gesetz widerstritten, sich anschließen *). Tertullian gehörte, wie wir schon oben bemerkten, zu der strengeren Parthei, und mogte er gleich hier zu weit gehen in manchen Dingen, indem er Beziehungen auf die heidnische Religion hervorhob, wo diese im Leben längst verschwunden waren, wo nur eine gelehrte Alterthumskunde, wie er sie hatte, solche auffinden konnte; so zeigt es sich doch hier auf eine lebendige Weise, wie ihm der Glaube über Alles galt, und wie er Alles demselben aufzuopfern bereit war, welcher Abscheu vor jeder Unwahrheit ihn erfüllte.

Tertullian beginnt sein Buch de idololatria

*) Es sind dieselben Streitigkeiten, die auch in neuern Zeiten zwischen den Dominikanern und den Jesuiten in Sina und bei andern Gelegenheiten aus ähnlichen Ursachen wieder entstanden sind.)

mit der Erklärung über den allgemeinen Umfang des Götzendienstes, indem er die beschränkten Begriffe, welche Manche von dem, was zum Götzendienste gehöre, sich machten, bekämpft: „Da alle Sünden — sagt er — gegen Gott streiten, alles aber, was gegen Gott streitet, den bösen Geistern angehört, denen die Götzen dienen; so begeht ohne Zweifel Jeder, der sündigt, Götzendienst, denn er thut das, was nach Art der Götzendiener ist." Sodann geht er zum eigentlichen Götzendienste über: „Viele — sagt er — halten bloß das für Götzendienst, wenn man den Göttern Weihrauch streue oder opfre, wenn man ein heidnisches Priesterthum übernehme, oder auf irgend eine Weise dem Dienste einer Art der heidnischen Sacra sich weihe". Er behauptet dagegen, daß wer auf irgend eine Art zur Beförderung des Götzendienstes beitrage, wer zu demselben Stoff hergebe, sich der Theilnahme am Götzendienste schuldig mache. So wer als Bildhauer, Maler, Goldarbeiter, Weber*) Götzenbilder verfertige. Manche, die sich durch solche Gewerbe ernährt hatten, waren zum Christenthume übergetreten. Man verlangte nun von ihnen, sie sollten ihr bisheriges Gewerbe aufgeben, ein andres anfangen.

*) Man denke an Kleidungsstücke, Vorhänge, in welche Gegenstände der Mythologie eingewebt wurden, wie späterhin unter den Griechen Bildnisse der biblischen Geschichte.

Wenn solche Leute einwandten, sie könnten ihren Lebensunterhalt sich auf keine andere Weise erwerben, ihre Familie sonst nicht ernähren, antwortete Tertullian: „Wir sagen dies zu spät. Vorher hätten wir darüber zu Rath gehen müssen, nach dem Muster jenes vorsichtigen Baumeisters, der zuerst die Kosten des Werks überschlägt, damit er nicht, wenn es ihm nach dem Anfang des Werks gebricht, beschämt werde. Wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reich Gottes. Eltern, Gattinnen, Kinder sollen wir um des Herren willen verlassen — und du trägst um der Kinder oder Eltern willen Bedenken, ein Gewerbe aufzugeben? Daß Gewerbe und Geschäfte um des Herrn willen aufgegeben werden müßten, wurde uns damals schon gezeigt, da Jakobus und Johannes auf den Ruf des Herrn das Schiff und ihren Vater verlassen, da Matthäus aus der Zollbude hervorgerufen wird, da es den Glauben zu lange aufhielt, selbst nur den Vater zu begraben. Keiner derer, welche der Herr zu sich rief, sprach: ich weiß nicht, wovon ich leben soll. Der Glaube fürchtet den Hunger nicht. Er weiß, daß er den Hunger eben so wohl, als alle Todesarten um Gottes willen verachten muß. — Wie Wenige sind es, die dies erreicht haben? Aber was vor Menschen schwer ist, ist leicht vor Gott. Mögen wir uns nicht so mit der Sanftmuth und Gnade Gottes schmeicheln, daß wir selbst, was an Götzendienst gränzt, unserer Noth einräumen".

Aber es war dies ja eben die streitige Frage, ob die Verfertigung der Götzenbilder etwas an und für sich Verdammliches sey. Die christlichen Künstler, welche ihr Gewerbe glaubten fortsetzen zu dürfen, beriefen sich darauf, daß ja die Götzen an und für sich etwas Nichtiges seyen, daß sie die Götzenbilder nicht als Gegenstände der Verehrung; sondern wie andere Werke der Kunst verfertigten. Als Beleg dafür, daß solche Bilder an und für sich nichts Verbotenes seyen, führten sie das Bild der ehernen Schlange aus dem alten Testamente an.

Jedoch wenn auch eine solche Ansicht in einer späteren Zeit, in welcher das Heidenthum schon aus dem Leben verschwunden, nicht zu tadeln war; so konnten doch schwerlich in dieser Zeit, da das Heidenthum mit allen seinen Gräueln dem Christenthum im Leben feindselig sich entgegenstellte, da die bekehrten Christen nur mit Abscheu an ihr ehemaliges Leben im blinden Heidenthum zurückdenken konnten, Christen von lebendigem Gefühle für diese kalte Betrachtungsweise des Heidenthums, für diese ruhige Unterscheidung zwischen Gegenständen der Kunst und der Religion fähig seyn. Eine solche Reflexion in dieser Zeit setzt wohl schon eine gewisse Lauigkeit des christlichen Gefühls voraus. Wohl mußte jeder gewissenhafte Christ sich ein Bedenken machen, dem Götzendienst die Gegenstände der Anbetung zu liefern. Sehr schön spricht sich dagegen das christliche Gefühl in den Wor-

ten Tertullians aus: „Wenn selbst kein Gesetz Gottes die Verfertigung der Götzenbilder verboten hätte, wenn auch keine Stimme des heiligen Geistes den Verfertigern wie den Verehrern der Götzenbilder drohte; so könnten wir doch aus dem Taufgelübde den Schluß uns ableiten, daß solche Künste dem Glauben entgegen seyen. Denn wie haben wir dem Teufel und seinen Engeln entsagt, wenn wir ihre Bilder machen? Kannst du wohl durch deine Worte zerstören, was du durch die That aufbaust? Den wahren Gott verkündigen, wenn du falsche Götter bildest? Du sagst: du machst Götzenbilder, verehrst sie aber nicht. Ja wohl verehrst du sie, indem du ihre Verehrung beförderst. Du verehrst sie nicht mit dem Geist elenden Opferdampfes; sondern mit deinem eigenen Geiste, du opferst ihnen nicht das Leben eines Opferthieres; sondern dein eignes Leben. Deine Vernunft opferst du ihnen, deinen Schweiß bringst du ihnen zum Trankopfer dar, deinen Verstand zündest du ihnen an." Die Gegner beriefen sich ferner auf den Ausspruch Pauli: „Ein Jeglicher bleibe in dem Berufe, darinnen er berufen ist. Ein Jeglicher, wie ihn der Herr berufen hat, also wandle er." Worte, die allerdings hier keine Befugniß geben konnten, denn Paulus sprach hier ja offenbar nur von solchen menschlichen Verhältnissen, die nichts Sündhaftes enthielten. Nun war ja aber eben die Frage, ob das Gewerbe, von dem hier die Rede war, ein solches sey. Wenn man die Worte so im

Allgemeinen ohne genauere Bestimmung anwandte; konnte Tertullian mit Recht dagegen sagen: Wir können also nach jener Erklärung Alle in Sünden bleiben, denn Keiner von uns ist anders als ein Sünder berufen worden, da Christus aus keiner andern Ursache zu uns herabgekommen, als um die Sünder zu befreien. Tertullian schlägt endlich die Ausflucht, daß diejenigen, die ein solches Gewerbe aufgäben, sich nicht würden ernähren können, damit zurück, daß sie ja doch das Gewerbe, welches zur Verfertigung, Ausschmükkung von Götzenbildern diene, eben so gut auf andre Weise anwenden könnten. Er konnte sich darauf berufen, daß die Pracht und Ueppigkeit dieser Zeit noch mehr Beschäftigung für die Künste und Gewerbe, als der Aberglaube darböten (Frequentior est omni superstitione luxuria et ambitio). Er kommt sodann auf das Gewerbe der Sterndeuter, (Astrologi, Mathematici), welches von der ganzen Kirche als unvereinbar mit den Grundsätzen des Christenthums verworfen wurde. Doch sagten Einige zur Vertheidigung der Astrologie, daß Sterndeuter die Ersten waren, welche den gebornen Messias verkündigt und ihm ihre Gaben dargebracht. „Dies zugegeben, antwortete Tertullian, war doch die Sterndeuterei nur bis zur Erscheinung des Evangeliums erlaubt, so daß nach der Geburt Christi über Keines Geburt ferner die Gestirne Auskunft geben sollten. Denn auch jenen Weihrauch, jene Myrrhen und jenes Gold haben sie deshalb damals

dem Christuskinde dargebracht, als den Beschluß des Opferdienstes und der weltlichen Herrlichkeit, welchem Allen Christus nun ein Ende machen sollte." Ein feiner Gedanke! Eine neue Weltordnung beginnt, Alles, was bisher etwas gelten wollte, muß sich demüthigen, dem Christenthum sich unterwerfen, Christus soll Alles in Allem werden. Dies war die Idee, die den Tertullian beseelte, die sich selbst in seinen Uebertreibungen wieder erkennen läßt. — Auch das Amt eines Schulmeisters oder Lehrers der Rhetorik und Literatur schien ihm mit dem Bekenntniß des Christenthums nicht wohl vereinbar, weil man durch ein solches Amt genöthigt werde, die heidnische Mythologie zu lehren und die heidnischen Schulfeste mitzumachen. Dabei fiel dem Tertullian selbst die Schwierigkeit auf, daß doch die Christen der allgemeinen Bildung, welche zum Studium der heiligen Schrift, wie zum Verkehr des Lebens nothwendig sey, nicht entbehren könnten, und daß diese allgemeine Bildung sich doch damals nur durch die gewöhnliche literarische Erziehung erlangen ließ *). Tertullian erlaubt den Kindern der Christen, weil sie auf keine andre

*) Quomodo quis institueretur ad prudentiam interim humanam vel ad quemcunque sensum vel actum, cum instrumentum sit ad omnem vitam literatura? Quomodo repudiamus secularia studia, sine quibus divina non possunt?

Weise jene literarische Bildung erlangen könnten, die heidnischen Schulen zu besuchen, da der ihnen vorher mitgetheilte christliche Unterricht sie gegen das Gift des Heidenthums genugsam verwahre, und die Schüler könnten sich leichter als die Lehrer der Theilnahme an den heidnischen Festlichkeiten und Gebräuchen entziehen. Bemerkenswerth ist hier das freiere Urtheil des Tertullian; aber es fragt sich doch, ob er hier ganz richtig urtheilt. Konnten die Christen nicht selbst Schulen anlegen und in denselben christlichen und literarischen Unterricht auf die rechte Weise mit einander verbinden, konnten solche Schulen nicht etwa Mittel werden, nun selbst Manche aus der heidnischen Jugend heranzuziehen und die Gemüther nach und nach für das Evangelium empfänglicher zu machen? Aber in diesem Theil der Kirche war man noch zu sehr gewohnt, die alte Literatur aus einem feindseligen Gesichtspunkte zu betrachten, als daß man hätte den Gedanken fassen können, sie auf solche Weise zum Dienste des Christenthums sich anzueignen. Anders in der alexandrinischen Kirche, wo damals wirklich schon solche Versuche gemacht wurden.

Dem Handel ist Tertullian überhaupt nicht günstig wegen der Gewinnsucht, der Betrügereien, die er in der Handelsstadt Carthago unter den Kaufleuten oft herrschen sah *). Doch ohngeach-

*) Vergl. die gewöhnliche Anklage und die Vertheidigung des Handelsstandes bei einem Kirchenlehrer der

tet seiner Abneigung gegen den Handel mußte er einsehn, daß derselbe auch wohl ohne dies bestehn könne, daß der Mißbrauch durch die Schuld der Menschen nicht hinreichen könne, die Sache selbst zu verdammen — und er wagte daher auch nicht, ein unbedingtes Verdammungsurtheil auszusprechen. Unbedingt aber untersagte er den Handel mit solchen Dingen, die für den Tempelcultus gebraucht wurden, wie z. B. mit Weihrauch.

Nun kamen noch Fälle vor, daß Sklaven, die zum Staatseigenthum gehörten, und zu einem bestimmten Gewerbe gebraucht wurden, zum Christenthum übertraten. Wie, wenn dies ein solches mit den christlichen Grundsätzen unver-

---

selben Gegend', dem Augustinus in Ps. 70. S. I. §. 17. „Aber der Handelsmann spricht zu mir: Siehe! ich bringe aus fernen Landen die Waaren nach andern Gegenden, wo das, was ich bringe, nicht vorhanden ist. Als Lohn meiner Mühe verlange ich meinen Lebensunterhalt, so daß ich theuerer verkaufe, als ich eingekauft habe. Ein Arbeiter ist seines Lohnes werth. — Aber es ist von Lüge, Meineid die Rede. — Das ist meine, nicht des Handelsstandes Schuld. Ich könnte ja sagen: für so viel habe ich es gekauft; aber für so viel will ich es verkaufen. Der Käufer würde, wenn er so die Wahrheit hörte, nicht zurückgeschreckt werden; sondern vielmehr würden Alle herzulaufen, denn sie würden die Redlichkeit noch mehr als die Waare lieben. Dazu also ermahne mich, nicht zu lügen, keinen Meineid zu leisten, nicht dazu, den Handel, von dem ich lebe, aufzugeben".

einbares Gewerbe war? Tertullian hatte hier bald entschieden. „Keiner kann zweien Herren dienen. Willst du Jünger des Herrn seyn; so mußt du dein Kreuz auf dich nehmen und dem Herrn nachfolgen."

Es war ferner die Frage streitig, ob die Christen obrigkeitliche Aemter annehmen dürften? Eine Parthei behauptete: allerdings, wenn sie sich nur durch eine Vergünstigung, oder durch eine List von aller Theilnahme am Götzendienste fern halten könnten, wie ja Joseph und Daniel sich vom Götzendienste rein haltend, Aemter und Würden in Aegypten und Babylonien mit allen deren Insignien verwaltet hätten. Tertullian aber fand manches Bedenkliche hierbei. „Möge es Einem glücken, daß er von einem solchen Ehrenamt nur den Titel trage, daß er nicht opfere, keine Opfer unter seiner Autorität verrichten lasse, daß er keine Opfer verpachte, die Aufsicht über die Tempel Keinem übertrage, daß er über die Tempelabgaben keine Controlle führe, keine Schauspiele gebe, auf seine oder öffentliche Kosten, daß er über die Anstellung solcher Schauspiele auch keine Aufsicht zu führen habe, daß er keine heidnische Feierlichkeit anordne oder bekannt mache, daß er nicht einmal schwöre". (Die Christen dieser Zeit glaubten das Verbot des Eides buchstäblich verstehn zu müssen und sie hatten freilich Recht darin, daß in einer ächten Christengemeinde jedes Ja und Nein hinreichende Bekräftigung seyn sollte, da die Nothwen-

digkeit einer andern Versicherung immer von einem Mangel des gegenseitigen Vertrauens zeigt, was unter christlichen Brüdern nicht statt finden sollte. Aber man verstand den Geist jener Aussprüche Christi nicht richtig, wenn man auch die Eidleistungen vor einem heidnischen Tribunal dadurch verboten glaubte, denn von Heiden waren ja die Christen solches Vertrauen zu verlangen nicht berechtigt, sie selbst sollten nur in ihrer Gesinnung immer dadurch das Wort des Erlösers erfüllen, daß ihnen jedes Ja oder Nein eben so heilig war, als ein Eid. Für sie als Christen sollte es keines Eides zur Erinnerung an die Pflicht der Wahrhaftigkeit bedürfen; aber wohl konnten sie hier, der bestehenden irdischen Ordnung, welche das Christenthum überall unangetastet ließ, gemäß, zu den Bedürfnissen der Ungläubigen sich herablassen. Doch es läßt sich auch wohl sehr bezweifeln, ob man, zumal bei einer öffentlichen Verhandlung, eine christliche Eidesformel würde zugelassen haben, da das Christenthum religio illicita war. Man verlangte, zumal von einer Magistratsperson, gewiß eine Eidesformel nach der Staatsreligion. Weigerte sich der Christ, einen solchen Eid zu leisten, wie er sich als treuer Christ nothwendig weigern mußte; so erschien er durch den öffentlich erklärten Abfall von der Staatsreligion, durch das öffentliche Bekenntniß der religio illicita strafbar). Ferner angenommen, daß er auch kein Todesurtheil fälle — daß er nur zu Geldbußen verurtheile, möge hingehn, er lasse

Keinen fesseln, Keinen in's Gefängniß werfen, gegen Keinen die Folter anwenden, wenn es glaublich ist, daß dies geschehen könne!" Tertullian glaubte mit Recht nicht, daß eine Magistratsperson Alles dies vermeiden könne und eben deshalb schien ihm schon die Uebernahme eines solchen Amtes mit dem Christenberufe nicht vereinbar. Aber nun kam bei dem Tertullian noch eine aus seiner übertriebenen Furcht vor aller äußerlichen Berührung mit dem Heidenthum hervorgehende Bedenklichkeit hinzu: daß manche jener Insignien der Magistratspersonen im römischen Staate, der Purpurmantel u. s. w., auch von den Vorstehern der Priesterkollegien getragen würden und eine Beziehung auf das Heidenthum enthielten. „In dem Unreinen kann Keiner als rein erscheinen." Gegen die Anführung der Belege aus dem alten Testament, die Berufung auf die Beispiele eines Joseph, Daniel machte Tertullian mit Recht auf die oft vernachlässigte Unterscheidung zwischen dem Wesen der alt- und dem Wesen der neutestamentlichen Oekonomie aufmerksam: „Wisse, daß nicht immer mit einander verglichen werden muß das Alte und das Neue, das noch Rohe und das Gebildete, der Anfang und die vollendete Entwicklung, der Stand der Knechtschaft und der Stand der Freiheit, denn Jene (zur Zeit des alten Testaments) waren auch ihrem ganzen Stande nach Knechte, du aber, der du Keines Knecht bist, du mußt, insofern du der Knecht Christi allein bist, der dich

auch von der Gefangenschaft der Welt befreit hat, nach dem Vorbilde deines Herrn wandeln. Er unser Herr ging in Demuth und Niedrigkeit einher, ohne feste Wohnung, denn des Menschen Sohn, sprach er, hat nicht, da er sein Haupt hinlege, in armer Kleidung, denn sonst hätte er nicht gesagt: Siehe, die da weiche Kleider tragen, sind in der Könige Häusern, seinem Angesicht und seiner Erscheinung nach unansehnlich, wie es auch Jesaias vorausverkündigt: Jesaia 53, 2*). Wenn Er auch nicht einmal über die Sei-

*) Es war die herrschende Ansicht der ersten Zeit der Kirche, daß die Herrlichkeit Christi sich keineswegs in seiner äußerlichen Gestalt und Erscheinung ausdrücke, sondern diese vielmehr im Contrast damit gestanden; auch dies rechnete man mit zur Knechtsgestalt des Erlösers. Und diese Ansicht hing eng zusammen mit der ganzen Richtung, welche der im schroffen Gegensatze gegen das Heidenthum sich zuerst entwickelnde Geist des Christenthums der Denkart geben mußte. Der heidnischen Naturvergötterung, der Vergötterung irdischer Schönheit im Heidenthume, bei welcher die Idee des Heiligen verdunkelt war, der Ueberschätzung der bloßen Form mußte sich Geringschätzung des Natürlichen, Verschmähung irdischer Schönheit, Verachtung der Form entgegenstellen. Der heidnischen Vermischung von Kunst und Religion mußte feindseliges Abstoßen der Kunst zuerst entgegengestellt werden, bis das Christenthum, nachdem es zuerst das innere Leben geheiligt, und das Göttliche von der Vermischung mit dem Natürlichen losgemacht, nun auf eine höhere Weise die Harmonie zwischen dem Innern und Aeußerlichen, dem Wesen und der Form wieder herstellen sollte.

Seinigen ein Recht der Gewalt ausübte, denen er einen niedrigen Dienst leistete; wenn er, der ihm zukommenden Herrschaft sich bewußt, zum Könige gemacht zu werden mied, so gab er den Seinen das vollständigste Vorbild, indem er allen Prunk und alles Ansehn der Würde und der Gewalt von sich wies. Denn wer hätte mit mehrerem Rechte, als der Sohn Gottes davon Gebrauch machen können. Welche Fasces hätten vor ihm herschreiten, welcher Purpur von seinen Schultern leuchten, welches Gold von seinem Haupte strahlen müssen, wenn er nicht die Herrlichkeit der Welt als ihm und den Seinen fremd verachtet hätte? Was Er also nicht wollte, verschmähte er, was er verschmähte, verdammte er, was er verdammte, erklärte er für die pompa diaboli". Daraus der Schluß: „durch das Taufgelübde hat der Christ aller irdischen Herrlichkeit entsagt". Verehrungswürdig muß uns gewiß der Mann erscheinen, dessen Seele so ganz ergriffen war von dem Gedanken einer Nachfolge Christi in der Knechtsgestalt, der Verläugnung alles Irdischen in anspruchsloser Demuth. Wie ganz anders erscheint doch hier der Geist des Christenthums, als in der späteren Zeit der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen. Freilich besteht diese Nachfolge Christi in der Gesinnung, und auch irdische Güter und irdische Macht können in dieser Gesinnung verwaltet werden. Der gemäßigtere, ruhigere Clemens von Alexandria wußte dies besser, als Tertullian zu beurthei-

len (siehe dessen Schrift τις ὁ σωζομ. πλουσιος). Aber es war doch dem natürlichen Entwickelungsgange angemessen und heilsam, daß das zuerst sich offenbarende himmlische Leben die Macht und Güter der Welt auch äußerlich von sich wies, und zumal war bei einem Mann von der feurig ergreifenden und kräftig abstoßenden, Alles recht auf die Spitze zu stellen geneigten Gemüthsart Tertullians dieser schroffe Gegensatz natürlich.

An die Frage über die obrigkeitlichen Aemter schloß sich natürlich auch die Frage über den Soldatenstand der Christen an. Es gab auch hier eine Parthei, die ihn vertheidigte, die auf das Beispiel des Josua, der Kriege des jüdischen Volks, der Soldaten, die zu Johannes dem Täufer kamen, des gläubigen Centurio der evangelischen Geschichte sich berief. Tertullian aber sagte: „Es läßt sich der göttliche und der menschliche Diensteid, die Fahne Christi und die Fahne Satans, das Lager des Lichts und das Lager der Finsterniß nicht mit einander verbinden, es kann unser Leben nicht zugleich zweien angehören, Gott und dem Kaiser". Auf die angeführten Beispiele antwortete er: „Aber nachher entwaffnete Christus alle Soldaten, indem er dem Petrus das Schwerdt nahm". Das Letzte ein Beispiel, wie man eine Stelle der Schrift falsch anwenden kann, wenn man auf Zusammenhang, Veranlassung und Umstände gar keine Rücksicht nimmt.

Aber außer bei gewissen besondern Gewerben konnten auch leicht in dem täglichen Verkehr des Lebens die Christen in mannichfache Berührung mit dem Heidenthum kommen. Tage, die eine religiöse Beziehung hatten; aber auch eine besondere Bedeutung im gesellschaftlichen und im bürgerlichen Leben. Die ersten Tage der Monate — die Kalendae, an denen die Schulden bezahlt wurden, das Frauenfest, die Matronalia, am ersten März, an welchem den Frauen Geschenke zugeschickt wurden, die Kalendae Januariae, der Jahresanfang, in mancher Hinsicht auch für das bürgerliche Leben als Anfangspunkt wichtig. Die eine Parthei sagte nun: Man müsse sich in solchen äußerlichen Dingen vor den Heiden nicht auszeichnen, man könne solche mit der Religion nicht nothwendig zusammenhängende Gebräuche, die man als bloß bürgerliche betrachten dürfe, mitmachen, man müsse keine Veranlassung dazu geben, daß der Name Gottes gelästert werde, 1 Timoth. 6, 1. Tertullian sagt gegen die unbestimmte Anwendung dieser Stelle: „Ich meine, die Lästerung, zu welcher wir jeden Anlaß meiden müssen, ist eine solche: Wenn Einer von uns gerechte Ursache zur Lästerung der Heiden gäbe, durch Betrug, zugefügtes Unrecht, Schimpfreden. Mögen wir verlästert werden, indem wir thun, was der Glaube von uns fordert". Tertullian nennt jene Anschließung an heidnische Gebräuche eine stillschweigende Verläugnung des Christenthums. Der Christ soll nicht veranlassen, daß

man ihn für einen Heiden halte, er soll offen bekennen, daß er ein Christ sey und er soll z. B. statt der Kalendae eine andre Zeit zur Bezahlung der Schulden sich ausbedingen.

Aber die Gegner konnten doch wohl nicht ohne Grund sagen, daß man keine Gelegenheit dazu geben solle, das Christenthum als feindselig gegen die bestehenden bürgerlichen Einrichtungen, wie es ohnehin die Heiden zu betrachten geneigt waren, darzustellen. So wie die christliche Kirche von Jedem verlangte, daß er, wo er aufgefordert werde, seinen Glauben freimüthig bekannte, tadelte sie diejenigen, die sich ohne Grund und Beruf selbst zum Märtyrerthume hindrängten.

Tertullian sagt dagegen: „Wenn ich den Menschen noch gefällig wäre; so wäre ich Christi Knecht nicht". Aber von der andern Seite konnte man sich auf solche Stellen berufen, wo Paulus von sich sagt, daß er sich Jedermann in Allerlei gefällig mache, daß er Allen Alles werde, um Alle zu gewinnen". Man konnte hier von der einen oder der andern Seite das rechte Maaß verfehlen. Die Verbindung der entgegengesetzten Stellen lehrte hier das Richtige. Tertullian sagt gegen jene Anführungen: „Suchte wohl Paulus den Menschen zu gefallen, indem er Saturnalien und die Januarskalenden feierte? Oder vielmehr durch Demuth, Geduld, Leutseligkeit? Wurde er den Götzendienern ein Götzendiener, den Heiden ein Heide, den Weltmenschen ein Weltmensch?"

Aber Tertullian hätte doch auch bedenken sollen, daß, wenngleich Paulus besonders durch dieselben Eigenschaften, wodurch er Gott zu gefallen suchte, er auch den Menschen zu gefallen suchte, und wenngleich er nie durch Gott mißfällige Dinge den Menschen zu gefallen suchte, er doch auch allerdings, wovon gerade an jenen Stellen die Rede ist, unter Juden äußerlich jüdisch und unter Heiden äußerlich heidnisch lebte, daß er in an und für sich gleichgültigen Dingen an die herrschende Sitte sich anschloß.

Manches Zusammentreffen heidnischer und bürgerlicher Gebräuche wurde durch die Siegesfestlichkeiten, zur Ehre des Kaisers Severus, von denen wir oben gesprochen haben, veranlaßt. Werkstätten und Hausthüren wurden erleuchtet und mit Lorbeeren bekränzt. Viele Christen trugen nicht allein kein Bedenken; sondern hielten sich sogar verpflichtet, als treue und gehorsame Unterthanen und Bürger diese Freudenbezeugungen mitzumachen. Tertullian sagt: „Aber eure Werke lasset leuchten — spricht der Herr*). — Doch nun leuchten eure Werkstätten und Haus-

*) Vielleicht aber waren dies selbst noch Worte der Gegner: „Auch in ihrem Gehorsam gegen die bürgerliche Ordnung und in ihrer Ehrfurcht und Liebe gegen die Obrigkeit sollten die Christen den Einfluß ihres Glaubens zeigen — so ihre Werke vor den Heiden leuchten lassen. Tertullian giebt aber diesen Worten eine ironische Wendung.

thüren. Es ist schon so weit gekommen, daß man mehrere Thüren der Heiden, als der Christen ohne Lichter und Lorbeeren finden kann". Die Gegner sagten: „es sey ja eine Ehre, die man nicht einem Götzen; sondern einem Menschen erweise. Man solle ja dem Kaiser geben, was des Kaisers sey". Tertullian antwortet darauf: Gut, daß der Herr hinzugesetzt hat: Und Gott was Gottes ist; deshalb ließ sich auch der Herr die Münze zeigen, fragte, wessen Bild auf derselben sey; und da er hörte: des Kaisers Bild; sprach er: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist, das heißt dem Kaiser des Kaisers Bild auf der Münze, Gott das Bild Gottes im Menschen, so daß du dem Kaiser das Geld geben sollst, Gott dich selbst, denn was wird Gott übrig bleiben, wenn Alles des Kaisers ist?" Als warnendes Beispiel führt Tertullian an, daß, weil die Knechte eines Christen während dessen Abwesenheit bei einer plötzlich erlassenen Aufforderung zu allgemeinen Freudenbezeugungen dessen Haus bekränzt hatten, er durch ein nächtliches Traumgesicht (dessen Entstehung leicht psychologisch erklärbar ist), deshalb nachdrücklich gestraft worden war. Diese Warnung, welche durch ein übernatürliches Gesicht Einem ertheilt worden, sey für Alle bestimmt *). „Was die Eh-

*) Daß sich Tertullian gern auf solche von ihm als übernatürlich angesehene Warnungen und Mahnungen

renbezeugungen gegen Kaiser und Obrigkeiten betrifft, sagt Tertullian, so ist Alles enthalten in der Vorschrift des Apostels, daß wir dem Fürsten und der Obrigkeit sollen unterthan und gehorsam seyn; aber innerhalb der Gränzen unsers Glaubens, so daß wir doch vom Götzendienst fern bleiben". Freilich war dies ja eben die Frage, ob in jenen

---

berufft, kann man nicht als Beweis montanistischer Denkart ansehn. Es war die Erfahrung und Ueberzeugung auch Derer, die vom Montanismus fern waren, in diesen Zeiten, daß solche Erscheinungen unter den Christen statt fänden. Die erste Gährung, welche das Christenthum in der menschlichen Natur hervorbrachte, mußte von manchen außerordentlichen Erscheinungen begleitet seyn, die nicht in allen Zeiten auf gleiche Weise statt finden. Neue Kräfte wurden der menschlichen Natur mitgetheilt und in derselben verborgene angeregt. Auch erforderte das Bedürfniß der zu gründenden Kirche manche ungewöhnliche Fügungen der Vorsehung. Freilich konnte, wer nicht in der Geistesprüfung wachsam war, das Natürliche mit dem Göttlichen leicht verwechseln, wie sich in der unreinen Menschennatur beides immer so leicht vermischt — und am leichtesten konnte sich dazu verleiten lassen, wer geneigt war, in solchen auffallenden Erscheinungen, die der Christ nicht abwartheilend zurückweisen; aber auch nicht suchen soll, wie das Kind, das dem Glänzenden nachläuft, die Offenbarung des Göttlichen vorzugsweise zu suchen. Von dem Tertullian ist es nicht zu läugnen, daß er sich wohl etwas zu sehr zu dieser Richtung hinneigte, und dies gehörte denn auch zu dem, woran sich nachher der Montanismus bei ihm anschließen konnte. —

Gebräuchen etwas Abgöttisches enthalten sey, was die Gegner nicht ohne Grund läugnen konnten. Schön — wie überall, wo Tertullian aus der Fülle des Gefühls von der Herrlichkeit des christlichen Lebens spricht, sagt er: „Mögen diejenigen, welche kein Licht haben, täglich Lichter anzünden. Du bist das Licht der Welt und der ewig grünende Baum. Wenn du den Tempeln entsagt hast, so mache dein eigenes Haus nicht einem Götzentempel ähnlich. Ich habe noch zu wenig gesagt: Wenn du den Bordellen entsagt hast, so laß dein Haus nicht wie ein neues Bordell aussehn".

Bei manchen bloß bürgerlichen Feierlichkeiten wußte jedoch Tertullian die ursprüngliche auch mit dem Christenthum wohl vereinbare Bedeutung von dem hinzugekommenen Heidnischen zu trennen. Den Feierlichkeiten bei der Aufnahme in die Reihe der Erwachsenen, der Vertauschung der praetexta mit der toga pura, einer Verlobung, Hochzeitsfeier, dem Namensfeste sollte ein Christ ohne Bedenken beiwohnen können. Falls auch heidnische Gebräuche, selbst Opfer dabei statt fänden, so sey es genug, wenn nur der Christ bloß zu der häuslichen und bürgerlichen Feier als solcher eingeladen sey und bloß an dieser thätigen Theil nehme, bei dem Uebrigen bloß müßiger Zuschauer sey.

Auch in der täglichen Redeweise verlangt Tertullian von den Christen strenge Vermeidung Alles dessen, was eine Anerkennung der Götzen

zu enthalten scheinen konnte. Manche Christen gebrauchten aus Gewohnheit, ohne etwas dabei zu denken, auch wohl, ohne die Bedeutung der Worte recht zu verstehen, die heidnischen Betheuerungsformeln me Hercule, me Dius fidius. Ein Christ hatte einem Heiden, der im Streit zu ihm gesagt: „Es treffe dich Jupiters Zorn", im Aufbrausen des Unwillens den Fluch zurückgegeben: „Ja vielmehr dich!" „Der Gläubige — sagt Tertullian — sollte bei solchen Gelegenheiten nicht unwillig werden; sondern lachen. Ja nach der Lehre des Herrn nicht einmal im Namen Gottes den Fluch wiedergeben; sondern allerdings segnen im Namen Gottes, um zugleich die Götzen zu stürzen und Gott zu verherrlichen, und was die Lehre des Christenthums fordert zu thun. Wenn der Christ dem heidnischen Bettler ein Almosen giebt, und der Heide wünscht ihm den Segen irgend eines Gottes, soll der Christ den unreinen Segen von sich weisen und ihn sich reinigen, indem er ihn auf den wahren Gott hinwendet. Warum soll er nicht wissen, daß ich es um Gottes willen gethan habe, damit Gott vielmehr verherrlicht werde, und die Götzen nicht geehrt werden in dem, was ich um Gottes Willen gethan habe". Man antwortete: Gott sieht es, daß ich es nur seinetwillen gethan habe. Aber er sieht zugleich auch, daß ich nicht habe zeigen wollen, daß ich es um Seinetwillen gethan, daß ich den Gehorsam gegen sein Ge-

bot zu einem den Götzen dargebrachten Opfer gemacht habe. Viele sagen: Keiner soll sich selbst angeben; aber ich meine: auch verläugnen soll Keiner, denn es verläugnet Jeder, der das Bekenntniß zurückhält, wenn er aus irgend einem Grunde für einen Heiden gehalten wird". Ein andrer Fall: ein Christ hatte von einem Heiden Geld auf Pfänder geborgt und einen mit einer heidnischen Eidesformel versehenen Schuldschein vor Gericht ausstellen oder unterzeichnen müssen, und ein Solcher meinte deshalb, weil er doch nur eine ihm von Andren vorgeschriebene Eidesformel gelten lasse, nicht verantwortlich zu seyn. Welche Ausflucht Tertullian mit Recht verwarf. „Mögen wir den Herrn bitten — sagte er, — daß uns keine Noth treffe, einen solchen Contrakt zu schließen, und daß er, wenn uns eine solche Noth treffen sollte, unsern Brüdern die Mittel verleihe, ihre Wohlthätigkeit an uns zu erweisen oder uns die Standhaftigkeit, über alle Noth zu siegen".

Die Verfolgungen, welche die Christen im nördlichen Afrika aus den bemerkten Ursachen trafen, bewogen Tertullian, um diese Zeit seine durch Geist und Kraft ausgezeichnete Vertheidigungsschrift des Christenthums und der Christen an die afrikanischen Statthalter zu richten. Er hatte zuerst eine an die Heiden überhaupt, nicht besonders an die Obrigkeiten gerichtete, nicht für einen officiellen Zweck bestimmte Apologie ge-

schrieben (Seine zwei Bücher ad nationes). Diese arbeitete er um, gab dem Ganzen mehr Nachdruck und Bündigkeit und eine andere besondre Bestimmung, indem er die durch den Volkshaß verfolgten Christen dem Schutze der Statthalter empfahl. Die Christen wurden damals häufig von Soldaten, die Geld von ihnen erpressen wollten, überfallen, häufig vom wüthenden Volkshaufen ergriffen und vor Gericht geschleppt, von Hausgenossen, Knechten angegeben. „Täglich — sagt Tertullian — werden wir belagert, täglich verrathen, häufig in unsern Versammlungen selbst überfallen". Die Gerichte verfuhren nach dem seit Trajan geltenden Gesetze. Wenn die Angeklagten verläugneten und den Göttern opferten, so erhielten sie Begnadigung. Im entgegengesetzten Falle mußten sie nach den Gesetzen verurtheilt werden. Todesstrafe war von dem Gesetze Trajans wohl eigentlich gemeint; doch wurde diese nicht immer angewandt, wie sie denn auch in dem Gesetze Trajans nicht bestimmt ausgesprochen war. Sowohl die mildernde Menschenliebe, als die Grausamkeit und der Fanatismus einzelner Statthalter hatte hier in der Ausübung des Gesetzes freien Spielraum. Manche redeten den Christen zu, sie mögten doch nur äußerlich die Forderung der Gesetze erfüllen und den Göttern opfern und doch bei ihrer Religion nach wie vor verharren, im Innern glauben und denken, was sie wollten, das gehe den Staat nichts an. Andre verurtheilten die Christen zu mildern Stra-

fen, zum Gefängnisse, zur Deportation, zur Arbeit in den Bergwerken, etwa um zu versuchen, ob sie durch diese Strafen nicht sollten zum Gehorsam gegen die Gesetze zurückgeführt werden. Andre wandten aus mißverstandener Menschenliebe, um nicht genöthigt zu werden, über die sonst Unschuldigen ein Todesurtheil zu fällen oder aus kalter despotischer Härte, weil sie die „inflexibilis obstinatio" der Christen durchaus besiegen wollten, oder aus Fanatismus, ausgesuchte Foltern an, um sie zur Verleugnung zu zwingen.

Die afrikanischen Statthalter wollten keine öffentliche Vertheidigung des Christenthums anhören — und waren dazu ja auch, da das Christenthum nach den Staatsgesetzen unter die Klasse der religiones illicitae gehörte, nicht befugt. — Daher sagt Tertullian zu ihnen im Eingange: „Möge es der Wahrheit erlaubt seyn, wenigstens auf dem verborgenen Wege durch die schweigende Schrift zu euern Ohren zu gelangen. Sie will keine Entschuldigungen für sich vorbringen, denn sie wundert sich auch nicht über ihr Loos. Sie weiß, daß sie als Fremde auf Erden lebt, daß sie unter den Fremden leicht Feinde findet; daß sie übrigens ihr Geschlecht, ihre Wohnung, ihre Hoffnung, ihre Seligkeit, ihre Herrlichkeit im Himmel hat. Sie will für jetzt nur dies, daß sie nicht ungekannt verdammt werde". Er verlangt nur, daß man sich die Mühe gebe, zu untersuchen, was das Christenthum sey. „Das Zeugniß der Unkenntniß der Sache ist es — sagt

Tertullian — welches die Ungerechtigkeit als solche verdammt, wenn es zu deren Entschuldigung dienen will, da Alle, welche früher das Christenthum haßten, aufhören es zu hassen, sobald sie aufhören unbekannt mit demselben zu seyn. Aus Solchen werden Christen, wie die Erfahrung zeigt, sie fangen an zu hassen, was sie früher waren und sich zu dem zu bekennen, was sie früher haßten, und ihre Zahl ist so groß, wie man die Zahl von uns Christen angiebt. Man schreit, die Stadt sey mit Christen besetzt, Land, Schlösser, Inseln seyen voll Christen, man klagt darüber als über einen Schaden, daß Menschen jedes Geschlechtes, jedes Alters, jedes Standes, ja sogar schon von allen Würden zu dieser Religion übertreten — und doch lassen sie sich dadurch nicht zur Ahnung eines verborgenen Gutes erwecken". Aber man konnte sagen, wie man oft von Heiden hören mußte: es sey eben in der Art des Schlechten, sich durch Ansteckung immer weiter zu verbreiten. Tertullian antwortet darauf: „Doch was wahrhaft schlecht ist, das wagen selbst diejenigen, welche es fortreißt, nicht als etwas Gutes zu vertheidigen, über alles Schlechte hat die Natur Furcht oder Schaam ausgegossen. Was dergleichen findet man aber bei dem Christen? Wenn er als Christ geschmäht wird, rühmt er sich deß. Wenn er angeklagt wird; vertheidigt er sich nicht. Wenn er ausgefragt wird; bekennt er sogar freiwillig. Wenn er verurtheilt wird; dankt er Gott". Freilich

halfen sich die in Vorurtheilen Befangenen, oberflächlich Urtheilenden leicht, indem sie sagten, es sey dies die Wirkung wahnsinniger Schwärmerei, eines blinden Eigensinnes (immodica superstitio, ψιλη παραταξις). Aber mit Recht konnte ihnen Tertullian antworten, sie seyen nicht berechtigt, so große Wirkungen unter so vielen und so verschiedenartigen Menschen ohne Untersuchung, bloß weil ihnen die Sache unbekannt sey, aus einem solchen Grunde abzuleiten. (Non potes dementiam dicere, quod revinceris ignorare)".

Er schildert die blinde Befangenheit in den Urtheilen der Heiden über die Christen, bei denen sie oft selbst für den Charakter und die Wirkungen des Christenthums ein Zeugniß abzulegen genöthigt wurden. „Viele geben sich so sehr mit verschlossenen Augen dem Hasse gegen den christlichen Namen hin, daß sie, wenn sie Einem ein gutes Zeugniß geben, eine Schmähung dieses Namens beimischen. Cajus Sejus ist ein guter Mann, Schade, daß er ein Christ ist. Ein Andrer: „Es wundert mich, daß ein weiser Mann wie Lucius plötzlich ein Christ geworden ist. Niemand erwägt, ob nicht Cajus ein guter, Lucius ein weiser Mann dadurch geworden, daß jener und dieser ein Christ geworden, oder ob sie nicht eben dadurch, daß sie gute und weise Männer waren, bewogen worden, Christen zu werden. Sie loben, was sie kennen, und tadeln, was sie nicht kennen, und aus dem, was sie nicht kennen, urtheilen sie schlecht über das, was sie kennen, da

es doch billiger ist, sich aus dem, was offenbar ist, ein günstiges Vorurtheil für das Verborgene zu bilden, als nach dem Verborgenen im Voraus das, was offenbar ist, zu verdammen. Andre gebrauchen zum Tadel derjenigen, welche sie vor dem Uebertritt zum Christenthume als unstäte, gemeine, unredliche Menschen kannten, eben dasjenige, was zu ihrem Lobe dient. Die Blindheit des Hasses reißt sie selbst fort, für die Sache zu zeugen. Was für eine ausgelassene, leichtfertige Frau war sie, was für ein tändelnder, verliebter Jüngling, nun sind sie Christen geworden! So wird der Besserung der Christennamen zur Last gelegt. Manche opfern auch ihren eignen Vortheil jenem Hasse auf, sie lassen sich das Unrecht gefallen, wenn sie nur nicht den Gegenstand ihres Hasses im Hause behalten sollen. Die endlich keusch gewordene Frau hat der Mann, der nun nicht mehr eifersüchtig ist, aus seinem Hause verstoßen. Der bisher geduldige Vater hat den endlich gehorsam gewordenen Sohn enterbt. Der bisher gelinde Herr hat den endlich treu gewordenen Knecht von seinen Augen verbannt. Wie Jemand durch das Christenthum gebessert wird, nimmt man Anstoß an ihm"*).

*) In dem ersten Buche ad nationes c. IV. sagt Tertullian: „Sie wundern sich, wie die Menschen plötzlich gebessert worden; und sie wissen besser, sich darüber zu wundern, als es zu verstehn, emendatos repente mirantur et tamen mirari quam assequi norunt.

Wenn Unbefangene unter den gebildeten Heiden die Besserung, welche das Christenthum in dem Leben der Menschen hervorbrachte, allerdings als etwas Heilsames anerkennen mußten; so irrten sie nur wieder darin — worin in spätern Zeiten Gegner der Offenbarungslehre oft irrten — daß sie den Grund dieser Wirksamkeit des Christenthums nicht aufzufinden wußten, daß sie aus der bessern Sittenlehre des Christenthums Alles ableiten wollten und daß sie dem bloßen Sittengesetze zuschrieben, was dessen tödtender Buchstabe ohne die lebendigmachende, erneuernde Kraft des Geistes nimmer wirken konnte. „Wenn der Unglaube — sagt Tertullian — sich überwunden sieht durch das Gute dieser Sekte, das schon durch Umgang und Verkehr des Lebens bekannt geworden; so hält er das Christenthum doch nicht für eine göttliche Sache; sondern vielmehr für eine Gattung der Philosophie. Dasselbe — sagt man — lehren auch die Philosophen: Unschuld, Gerechtigkeit, Geduld, Nüchternheit, Keuschheit". Tertullian fragt darauf: warum gesteht man denn, wenn dieses so ist, den Christen nicht dieselbe Freiheit zu, die man doch den Philosophen zugesteht? Wer hat denn einen Philosophen gezwungen zu opfern oder bei den Göttern zu schwören, oder bei hellem Mittag mit eitlen Lichtern Possen zu treiben. (Die Erleuchtung der Häuser bei öffentlichen Festlichkeiten, deren Unterlassung man den Christen zum Verbrechen machte s. oben). Ja sogar reißen sie öffent-

sentlich eure Götter nieder und sie schreiben unter eurem Beifall auch Bücher gegen euren Aberglauben" (wie z. B. Seneca de superstitione).

Es war aber der Unterschied, den Tertullian wohl kannte, daß die Philosophen nur unter den Philosophirenden ihre Ueberzeugungen zu verbreiten suchten, daß sie die Volks- und Staatsreligion (die theologia civilis) wie sie war, bestehen ließen, daß hingegen das Christenthum grade unter dem Volke sich zuerst verbreitete und die wahre Gotteserkenntniß zum Gemeingut aller Menschen machen wollte. „Jeder christliche Handwerker — sagt Tertullian — hat Gott gefunden und zeigt ihn dir, und zeigt dir dann auch in der That, was du bei Gott suchst, obgleich Plato sagt (im Timaeus), daß der Schöpfer des Weltalls nicht leicht gefunden werden könne, und daß es, wenn man ihn gefunden, unmöglich sey, ihn Allen bekannt zu machen *).

„Jenen Einwurf von der Gleichheit zwischen Christenthum und Philosophie hätte Tertullian am besten widerlegen können, wenn er die Philosophie nicht bloß aus einem polemischen Gesichts-

*) Plato im Timäus (Vol. 9 ed. Bip. pag. 303): „τον μεν ουν ποιητην και πατερα τουδε του παντος ευρειν τε εργον, και ευροντα εις παντας αδυνατον λεγειν". Die Worte, auf welche sich die Apologeten dieser Zeit häufig beriefen, und welche ihnen merkwürdig erscheinen mußten, da sie das von Plato für unmöglich Gehaltene durch das Christenthum gewirkt sahen.

punkte betrachtet hätte, wenn er unbefangen genug gewesen wäre, um die Philosophie und die bessern unter den Philosophen des Alterthums von ihrem Standpunkte aus gehörig zu würdigen, um anzuerkennen, wie weit die Menschheit durch philosophische Entwickelung des in der Ueberlieferung gegebenen und in dem ursprünglichen Bewußtseyn enthaltenen religiösen Stoffs gelangen konnte, und dann desto anschaulicher den höheren Standpunkt, auf welchen die Menschheit durch das Christenthum erhoben worden, darzustellen. So hätte Tertullian in mancher Hinsicht das, was Paulus vom Verhältnisse des Gesetzes als eines Zuchtmeisters auf Christum zum Evangelium sagte, auf das Verhältniß einer philosophischen Sittenlehre zum Christenthum anwenden können. Unbefangener betrachteten dies die alexandrinischen Kirchenlehrer, die aber freilich, wie die menschliche Natur stets zwischen den entgegengesetzten Abwegen sich bewegt, leicht auch sich zuweilen verleiten ließen, Philosophie und Christenthum mit einander zu vermischen. Dem Tertullian erschien alle Philosophie als bewußte Verfälschung des Unmittelbaren, des Ursprünglichen, des in dem ursprünglichen religiösen Bewußtseyn (dem sensus publicus naturae) oder in der ursprünglichen von den Offenbarungen Gottes im alten Testamente herrührenden Ueberlieferung Enthaltenen. Die Verirrung einer falschen Philosophie, in die freilich einseitige Vernunftspekulation und Verstandesreflexion immer gerathen,

wenn sie sich unabhängig von den übrigen wesentlichen Kräften und Richtungen der menschlichen Natur, insbesondre unabhängig von den Bedürfnissen und Erfahrungen des Herzens als etwas Selbstständiges behaupten wollen, — diese Verirrung falscher Philosophie erscheint ihm als das Wesen der Philosophie an und für sich. Es ist ihm der menschliche Hochmuth, der, statt das Göttliche anzunehmen und es herrschen zu lassen, sein eigenes Werk aufbauen und durch dieses herrschen will: „Die Philosophen wollen sich eine Wahrheit machen und sie verfälschen dieselbe, indem sie eine solche sich machen wollen (philosophi adfectant veritatem et adfectando corrumpunt), da sie ihre Ehre suchen. Die Christen suchen durch innere Nothwendigkeit gedrungen die Wahrheit und geben sie rein wieder, da es ihnen um ihr Heil zu thun ist".

Nachdem er nun die Wirksamkeit des Christenthums im Leben selbst dem Gegensatze zwischen Theorie und Leben bei vielen Philosophen entgegengestellt hat, sagt er: „Was haben der Philosoph und der Christ mit einander gemein, der Schüler Griechenlands und der Schüler des Himmels, wer Worte und wer Werke giebt, der Aufbauer (wie ja in der That eine das Heidenthum verfeinernde und vergeistigende Philosophie eben dadurch zur Erhaltung des Götzendienstes beitrug) und der Zerstörer der Götzen? *) Nun konnte

*) Quid simile philosophus et Christianus? Grae-

man aber einwenden: auch unter den Christen wie unter den Philosophen fänden sich Solche, deren Leben mit ihrer Lehre in Widerspruch stehe. Tertullian: „Aber Solche werden bei uns nicht mehr Christen genannt, Philosophen hingegen behalten bei euch mit solchen Handlungen doch den Namen und die Ehre der Weisheit". Noch stärker sagt Tertullian von solchen unwürdigen Namenchristen, deren Leben der Religion selbst zum Vorwurf gemacht wurde (in dem ersten Buche ad nationes c. V): „Solche haben an unseren Gemeindeversammlungen, an unserm Abendmahl keinen Theil, durch die Sünde sind sie wieder eure geworden; da wir nicht einmal diejenigen wieder unter uns aufnehmen, die eure Gewalt und Grausamkeit zur Verläugnung gezwungen hat — und doch sollten wir leichter diejenigen, welche gegen ihren Willen von der Religion abgefallen sind, als diejenigen, welche freiwillig von ihr abgefallen sind, unter uns dulden" *).

---

ciae discipulus et coeli? Famae negotiator et salutis? verborum et factorum operator? rerum (höchst wahrscheinlich zu lesen deorum) aedificator et destructor?

*) Tertullian redet hier nach den allgemeinen Grundsätzen der Kirche, nach welchen die Gefallnen von der christlichen Gemeinde ausgeschlossen wurden. Daß sie nach Beweisen ihrer Besserung nicht wieder aufge-

Die Beschuldigungen gegen die Christen und gegen das Christenthum waren theils religiöser, theils politischer Art. Die ersteren, daß das Christenthum eine den Göttern verhaßte Religion sey, daß die Christen Feinde der Götter, Feinde derjenigen Götter seyen, denen das römische Reich sein Glück verdanke. So schloß sich, dem Geiste des Heidenthums und insbesondere des römischen Heidenthums gemäß, auch an das Religiöse gleich das Politische an; aber selbst diejenigen, welche gegen die Religionssache an und für sich kälter waren, mußten doch schon aus dem bloß politisch juridischen Gesichtspunkte in der Nichtbeobachtung der römischen Staatsreligion und in dem öffentlichen Bekenntnisse und der öffentlichen Ausübung einer durch die Staatsgesetze nicht anerkannten Religion (religio illicita) etwas Strafbares sehn, denn da nach dem Standpunkte des Alterthums und besonders der römischen Welt alles Menschliche in den engen Staatsgränzen eingeschlossen seyn sollte; da man den Menschen vom Bürger nicht zu trennen wußte, da man insbesondere die Religion nicht als etwas über alle menschlich-irdischen Verhältnisse Erhabenes, und von denselben Unabhängiges; sondern sie nur als etwas mit denselben Verschmol-

---

nommen werden konnten, ist damit keineswegs gesagt, und es liegt also darin nichts Montanistisches. S. weiter unten.

zenes kannte, da es nur Volks- und Staatsreligion, keine Religion der Menschheit gab; so konnte von Gewissens- und Religionsfreiheit, von allgemeinen Menschenrechten, mit denen die Bürgerpflichten nicht in Streit gerathen könnten, nicht die Rede seyn. Die Verletzung der Staatsreligion war auch ein Verbrechen gegen den Staat. Erst das Christenthum hat, indem es den Einen Gott der Menschheit an die Stelle der Volksgötter setzte, indem es den Menschen als Menschen, das Geschöpf und Bild Gottes in dem Verhältnisse zu Gott betrachten lehrte, indem es die Religion in ihrer Unabhängigkeit von allen irdischen Beziehungen und ihrer Erhabenheit über dieselben als die gemeinschaftliche Sache der ganzen Menschheit darstellte, die Ideen von Gewissens- und Religionsfreiheit an's Licht gebracht. Tertullian gehört zu den Ersten, von welchen diese Wahrheit kräftig ausgesprochen wurde. Indem er die Christen gegen jene Beschuldigung vertheidigt, und jene Freiheit für sie verlangt, sagt er (c. 24.): „Gesetzt auch, jene Götter seyen wirklich Götter, gebt ihr doch nicht zu nach der gewöhnlichen Schätzung, es sey Einer der Erhabnere und Mächtigere als der Herr der Welt, von vollkommener Macht und Majestät, und so denken sich die Meisten das Verhältniß der Götter zu einander, daß die höchste Herrschaft bei Einem, die Verwaltung derselben unter Viele vertheilt sey, und daher müssen zugleich auch diese als Statthalter mit verehrt werden. Welche

Sünde begeht denn aber wohl Derjenige, welcher seine ganze Mühe und Hoffnung dahin richtet, die Gnade des Kaisers selbst sich zu erwerben, und wer den Namen Gottes keinem Andern giebt, wie man keinen Andern als den Kaiser Kaiser nennt, wie es ein Majestätsverbrechen ist, wenn ein Andrer, als der Kaiser, sich so nennt oder sich so nennen läßt. Möge der Eine Gott verehren, der Andere den Jupiter, der Eine seine flehende Hand zum Himmel, der Andre zu dem Altar der Fides hin sie ausstrecken, der Eine betend, wie ihr von uns Christen meint, die Wolken, der Andre die vergoldeten Tafeln im Tempel zählen, der Eine seine eigene Seele, der Andere einen Bock Gott als Opfer weihen. Seht wohl zu, ob das nicht den Namen der Irreligiosität verdiene, die Freiheit der Religion nehmen zu wollen, und die Wahl der Gottheit, die ein Jeder verehren will, zu untersagen, daß es mir nicht frei stehn soll, zu verehren, wen ich will; sondern ich gezwungen werden soll, zu verehren, wen ich nicht will. Keiner, selbst kein Mensch wird eine erzwungene Verehrung gern sehen".

Ferner die bloß politischen Beschuldigungen: das in jenen Zeiten so gefährliche crimen majestatis, daß es die Christen an der schuldigen Verehrung gegen die Kaiser fehlen ließen (sie seyen irreligiosi in Caesares, hostes imperatorum Romanorum), weil sie nicht mit den übrigen Bürgern für das Wohl der Kaiser opferten, weil

sie denselben insbesondere an jenen Siegesfesten keine solche Ehrenbezeugungen erweisen wollten, die ihnen etwas Abgöttisches oder auf irgend eine Weise Unanständiges zu enthalten schienen. Die Christen gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen, sagt Tertullian (29. 30.): „Deshalb also sündigen wir gegen die Majestät der Kaiser, weil wir sie dem nicht unterwerfen, was selbst ihrer Herrschaft unterworfen ist? Weil wir mit ihrem Wohl kein Spiel treiben, indem wir nicht glauben, daß es in bleiernen Händen sey? Aber ihr seyd erfurchtsvoll gegen die Kaiser, die ihr es da sucht, wo es nicht zu finden ist, die ihr es von denen erbittet, die es nicht geben können, so daß wir den übergehen sollten, in dessen Gewalt es steht; denn wir rufen für das Heil der Kaiser den ewigen, den wahren, den lebendigen Gott an, den auch die Kaiser selbst vor allen Andern zu einem gnädigen Gotte zu haben wünschen. Sie wissen, wer ihnen die Regierung verliehen hat. Sie wissen als Menschen, wer ihnen auch das Leben verliehen hat. Sie fühlen wohl, daß Er der einzig wahre Gott ist, in dessen Gewalt allein sie stehn, nach dem sie die Ersten sind, vor allen Götzen und über alle Götzen erhaben. Denn wie sollten sie dies nicht seyn, da sie erhaben sind über alle Menschen, die doch als lebendige Wesen mehr sind als die todten Götzen. Sie denken daran, wie viel die Gewalt ihrer Herrschaft vermöge und so müssen sie den Gott anerkennen, gegen den sie nichts vermögen kön-

nen; sie erkennen, daß sie Alles, was sie vermögen, durch ihn vermögen. Versuche es endlich der Kaiser, den Himmel zu bekriegen, das vermag er nicht, deshalb ist er groß, weil er kleiner ist als der Himmel. Denn er selbst ist dessen, dessen auch der Himmel ist, dessen alle Geschöpfe sind. Daß er Kaiser ist, hat er von dem, von welchem er hat, daß er Mensch ist, noch ehe er Kaiser ist. Seine Gewalt hat er daher, woher er auch das Leben hat. Zu dem hinaufblickend beten wir Christen, indem wir uns nicht scheuen zu Ihm unsre Hände emporzustrekken, weil sie schuldlos sind, mit entblößtem Haupte, weil wir uns vor Ihm nicht schämen, zu Ihm beten wir endlich, ohne Aufforderung von außen, weil wir aus der Fülle des Herzens beten — für alle Kaiser, daß ihnen zu Theil werde ein langes Leben, eine sichere Regierung, häusliche Ruhe, ein tapfres Heer, ein treuer Senat, ein biedres Volk, Jahre des Friedens, und Alles was der Mensch und der Kaiser wünschen kann. Dies kann ich von Keinem Andern erbitten, als von dem, von dem ich es zu erhalten sicher bin, weil Er allein es ist, der es verleihen kann, und ich der bin, dem es zukommt, dies von ihm zu erhalten, als sein Diener, der ich Ihn allein verehre, der ich für seine Lehre mein Leben hingebe, der ich ihm das rechte, von ihm selbst verordnete Opfer darbringe, das Gebet, das von einem keuschen Leibe, von einer schuldlosen Seele, das vom heiligen Geiste kommt, nicht ein Paar Körner

kostbaren Weihrauchs, nicht zwei Tropfen Wein, nicht das Blut eines abgelebten Stiers, der ohnehin nach dem Tode sich sehnt, und nach allem Schmutz noch dazu ein unreines Gewissen, so daß es mich wundert, daß wenn die Opferthiere bei euch von den lasterhaften Priestern untersucht werden, warum doch vielmehr die Herzen der Opferthiere, als die Herzen der Opferer selbst beschaut werden?"

Schön spricht sich bei dem Tertullian neben dem Sinn der christlichen Bürgertreue der christliche Freiheitssinn aus, der, indem er sich aller menschlichen Ordnung um Gottes willen gern unterwirft, doch keinem Geschöpfe die Ehre giebt, die allein Gott gebührt. „August — sagt er — der Gründer der Kaiserherrschaft, wollte nicht einmal Herr genannt werden, denn auch dies ist ein Beinamen Gottes. Doch will ich den Kaiser wohl meinen Herrn nennen; aber wenn ich nicht gezwungen werde, ihn an Gottes Statt meinen Herrn zu nennen; sonst bin ich frei vor ihm, denn ich habe nur Einen Herrn, den allmächtigen und ewigen Gott, denselben, der auch des Kaisers Herr ist*). Aber der Name, der die Liebe aus-

*) So auch (L. I. ad Nat. c. IV.) führt er unter demjenigen, was die Christen auszeichnet, an: „Die Freiheit, für die sie auch zu sterben wissen — ipsam libertatem, pro qua mori novimus. Diese Freiheit, daß sie Glauben und Gewissen keinem menschlichen Gebote unterwarfen.

drückt, ist auch etwas Erfreulicheres, als der Name, der die Gewalt bezeichnet. Auch die Hausväter lassen sich lieber Väter als Herren nennen. Fern sey es also, daß der Kaiser Gott genannt werde, was nicht nur die schändlichste, sondern auch verderblichste Schmeichelei ist". Er zeigt nun, daß die Christen, wenn gleich sie an den abgöttischen und unanständigen Feierlichkeiten keinen Theil nehmen könnten, darum nicht minder aufrichtigen Antheil nähmen an Allem, was das Wohl der Kaiser angehe. „Deswegen also sind die Christen Feinde des Staates, weil sie den Kaisern keine eitle, keine lügenhafte keine unbefugten Ehrenbezeugungen erweisen, weil sie als Bekenner der wahren Religion die Feste der Kaiser vielmehr durch die Theilnahme des Herzens als durch Ausgelassenheit feiern. Wahrlich eine schöne Huldigung!

Die öffentlichen Schmausereien in den Straßen, die ganze Stadt wie eine Schenke aussehend, der Wein in den Straßen fließend, schaarenweises Zusammenlaufen zu Schlägereien, zu Reizungen der Lust. Wird so die öffentliche Freude durch öffentliche Schmach ausgedrückt? Ist das ziemend für die Festtage der Fürsten, was für andere Tage nicht ziemend ist? O die wir mit Recht strafbar sind, denn warum feiern wir die Feste der Kaiser mit Keuschheit, mit Nüchternheit und Rechtschaffenheit? Warum bedecken wir an dem Tage der Freude unsre Thüren nicht mit Lorbeeren, warum verdunkeln wir nicht den

Tag durch unsre Lichter?"*) Er setzt die Treue der Christen, ihre aufrichtige Herzenstheilnahme den erheuchelten Freudenbezeugungen Derer entgegen, welche unter diesem Scheine ihre Verschwörungen gegen den Kaiser verbargen, wobei er auf Zeitbegebenheiten anspielt**).

---

*) Ganz ähnliche Ausdrücke, wie in dem Buche de idololatria: „Honesta res est, solennitate publica exigente induere domui tuae habitum alicujus novi lupanaris".

**) Die Besiegung des Pescennius Niger in Syrien, des Clodius Albinus in Gallien, darauf die Verfolgung gegen die Ueberbleibsel der Pescennintschen Parthei in verschiedenen Gegenden, insbesondere gegen Solche, welche Weissager in einer gegen den Kaiser feindseligen Absicht befragt haben sollten (ad nat. l. I. c. 17.): „Adhuc Syriae cadaverum odoribus spirant, adhuc Galliae Rhodano suo non lavant" (könne durch die Rhone das vergossene Blut nicht abwaschen). Apologet. c. 35. Sed et qui nunc scelestarum partium socii aut plausores quotidie revelantur, post vindemiam parricidarum racematio superstes (die bei den ersten Untersuchungen gegen die Widersacher des Septimius Severus verborgen geblieben waren und nun entdeckt wurden), quam recentissimis et ramosissimis laureis postes praestruebant, quam elatissimis et clarissimis lucernis vestibula nebulabant (sie verdunkelten den Hausflur durch die Menge der Lichter bei hellem Tage). Eadem officia dependunt et qui astrologos et aruspices et augures et magos de Caesarum capite consultant. (Vergl. Aelii Spartiani vita Severi c. 9. c. 15.) Freilich wußte Tertullian nicht, daß viele, die damals als Hochverräther

Zu den politischen Beschuldigungen gegen die Christen gehörte ferner dies, daß sie als geschlossene Parthei dem Staate gefährlich seyen. Die geschlossenen Verbindungen (Hetärien) waren durch Staatsgesetze verboten (Plin l. 10. ep. 43). Tertullian zeigt nun dagegen, daß die Christen, die von einem ganz andern als politischen Interesse beseelt würden, deren Wandel im Himmel sey, am wenigsten durch ihre Verbindung politisch-gefährlich erscheinen könnten: „Billig sollte doch diese Sekte unter die erlaubten Verbindungen gezählt werden, da von derselben nichts von dem begangen wird, was man von unerlaubten Verbindungen zu fürchten pflegt. Wir, die wir für allen Ehrgeiz kalt sind, wir haben keinen Grund zu Verschwörungen und nichts ist uns mehr fremd, als die Politik. Wir betrachten die Welt als den gemeinschaftlichen Staat für Alle" *). Er schildert die große Menge der Christen, die Heftigkeit der Verfolgungen gegen sie und fragt nun: was hätte die Rachsucht der Christen wirken können, wenn es ihnen möglich wäre, Böses mit Bösem zu vergelten? Welche Vergeltung des Unrechts habt ihr von so eng mit einander

---

gestraft wurden, durch die Habsucht und den Argwohn des Kaisers und des Praefectus Praetorio Plautianus hingeopfert wurden.

*) Nobis nulla magis res aliena quam publica. Unam omnium rempublicam agnoscimus mundum.

verbundenen, so sehr zum Tode entschlossenen Menschen erfahren, da schon eine Nacht mit wenigen Fackeln uns genug Rache hätte geben können?"*).

Aber so deutlich auch das Leben der Christen zeigte, daß sie von jeder politischen Absicht fern seyen, so erschien doch denen, die das, was die Christen beseelte und verbunden hielt nicht zu fassen vermochten, und die mit dem Auge der blinden polizeilichen Klugheit Alles äußerlich zu erklären gewohnt waren, die so enge und innige Gemeinschaft der Christen als etwas Verdächtiges. „Aber besonders das, was diese Liebe unter uns wirkt — sagt Tertullian — zieht uns bei Manchem Argwohn zu. Seht — sagt man — wie sie einander lieben. — Ja wohl muß ihnen dies auffallend erscheinen, denn sie hassen einander! — Und wie sie für einander zu sterben bereit sind. — Ja wohl, denn sie sind vielmehr bereit, einander zu morden! Aber auch daß wir einander Brüder nennen, erscheint ihnen aus keinem andern Grunde verdächtig, als weil bei ihnen alle Bezeichnungen der Verwandtschaft etwas Erheucheltes sind. Auch eure Brüder sind wir

*) Allerdings ist es ein Zeugniß für den Geist der Christen dieser Zeit, daß sie unter allen Verfolgungen doch nie irgend eines Vorhabens der Rachsucht gegen ihre Feinde beschuldigt wurden. Ganz anders in der diokletianischen Verfolgung.

nach dem Rechte der gemeinschaftlichen Natur, die unser Aller Mutter ist, obgleich ihr als schlechte Brüder die menschliche Natur verleugnet. Aber mit viel größerem Rechte werden diejenigen Brüder genannt und dafür gehalten, die den Einen Gott als Vater anerkannt haben, die den Einen Geist der Heiligkeit empfangen haben, die aus derselben Finsterniß der Unwissenheit zu dem Lichte derselben Wahrheit erwacht sind? Und die wir in Geist und Seele verbunden sind, wir tragen auch kein Bedenken, die Güter mit einander gemeinsam zu haben".

Wenn die Einen der engen Verbindung der Christen unter einander politische Zwecke unterschoben; so machten ihnen dagegen Andre gerade dies zum Vorwurf, daß sie schon im himmlischen Vaterlande lebend, um die irdischen Angelegenheiten sich nicht bekümmerten. Man nannte die Christen Menschen, die für das Leben unbrauchbar wären (homines infructuosos in negotiis). Die Art, wie Tertullian die Christen gegen diesen Vorwurf vertheidigt, zeigt ihn damals frei von dem ascetischen Geiste des Montanismus: „Wie läßt sich dies sagen von solchen Menschen, die mit euch leben, welche dieselbe Kost und Kleidung, dieselben Lebensbedürfnisse mit euch gemein haben? Denn wir sind keine Brachmanen oder Gymnosophisten der Inder, keine Wälderbewohner, die das Leben fliehen. Wir sind wohl eingedenk des Dankes, den wir Gott dem Herrn als Schöpfer schuldig sind. Wir verschmähen keinen Ge-

nuß seiner Gaben. Wir mäßigen ihn nur, und hüten uns vor schlechtem Gebrauche derselben. Daher bewohnen wir mit euch diese Welt, nicht ohne Märkte und Messen, Badeanstalten, Werkstätten und das übrige Verkehr des Lebens mit euch zu theilen. Wir treiben mit euch Schifffahrt und Kriegesdienst, Landbau und Handel. Wir theilen mit euch eure Gewerbe und geben unsre Arbeit mit her für euren Gebrauch".

Wenn Tertullian den Heiden das Daseyn Eines Gottes zu beweisen sucht, beruft er sich am liebsten auf das unmittelbare Zeugniß im Geist und Bewußtseyn des Menschen, wie er überall nach der Richtung seiner feurigen, durch die Religion begeisterten Natur, lieber auf das Unmittelbare und Ursprüngliche als auf das Mittelbare und Abgeleitete hinwies. Er wies aus der Tiefe und Fülle eines lebendigen Gottesbewußtseyns auf den allein wahren Gott hin, der dem menschlichen Geiste eben so unverleugbar als unbegreiflich sey: „Was wir verehren, ist der Eine Gott, der diese ganze Welt mit allen Elementen, Körpern, Geistern durch sein gebietendes Wort, seine ordnende Vernunft, seine allvermögende Macht aus Nichts geschaffen hat, seine Herrlichkeit abzubilden, der Unsichtbare, obgleich er gesehen wird, der Unbegreifliche, obgleich wir uns durch die Gnade ein Bild von ihm machen, der eben deshalb der wahre und große Gott ist. Der Unermeßliche ist allein sich selbst bekannt. Die Unermeßlichkeit seiner Größe macht ihn den

Men-

Menschen zugleich bekannt und unbekannt. Und das ist eben die große Schuld derer, welche den nicht anerkennen wollen, den sie doch kennen müssen. Sollen wir ihn erweisen aus so vielen und so großen Werken, mit denen wir umgeben sind, von denen wir erhalten, durch die wir erfreut, auch solche, durch die wir geschreckt werden? Sollen wir ihn erweisen aus dem Zeugnisse der Seele selbst? Die Seele, obgleich in dem Kerker des Körpers eingeschlossen, obgleich durch schlechten Unterricht betrogen, obgleich durch Begierden und Lüste entnervt, obgleich den falschen Göttern dienstbar, doch, wenn sie einmal zur Besinnung kommt, wie aus einem Rausche, aus einem Schlafe, wie aus einer Krankheit, und wenn sie zum Gefühl ihrer Gesundheit gelangt, nennt sie Gott nur mit diesem Namen, weil dieser allein dem wahren Gott eigen ist. Der große Gott, der gute Gott, und, was Gott giebt, das sind die Worte in Aller Munde, sie beschwört ihn auch als Richter: Gott sieht es, und, ich empfehle es Gott, und, Gott wird es mir vergelten. O! das Zeugniß der Seele, die von Natur eine Christinn ist (testimonium animae naturaliter Christianae). Endlich, solches aussprechend, blickt sie nicht zum Capitol, sondern zum Himmel hinauf, denn sie kennt den Sitz des lebendigen Gottes, von ihm und von da her ist sie gekommen.

Das Eigenthümliche der Gotteserkenntniß und Gottesverehrung im Christenthume stellt Ter-

tullian so dar: „Wir sagen es und sagen es öffentlich und wir rufen es aus, blutend unter den Martern. Wir verehren Gott durch Christum, mögt ihr ihn für einen Menschen halten, durch ihn und in ihm will Gott anerkannt und verehrt werden. Christus ist nicht etwa mit jenen Gesetzgebern des Alterthums zu vergleichen, welche eine Mythologie als Mittel gebrauchten, um die noch ganz wilden Menschen zuerst zum Glauben an etwas Göttliches hinzuführen, und ihnen den ersten Saamen menschlicher Bildung mitzutheilen. Er sprach zu verbildeten Menschen, welche eben durch die Verbildung in mancherlei Irrthümer versunken waren, und die nun die reine Erkenntniß der Wahrheit empfangen sollten. Seine Religion durfte sich nicht an Irrthümer anschließen; sondern mußte von Anfang an im Kampf mit den Irrthümern erscheinen. „Er sollte gebildeten und durch die Bildung selbst betrogenen Menschen Augen verleihen zur Erkenntniß der Wahrheit" *).

Tertullian war aus eigner Erfahrung überzeugt, daß der Glaube an die Gottheit Christi mit dem Wesen des Christenthums genau zusammenhänge, er berief sich auf den praktischen Einfluß dieses Glaubens. „Untersucht — sagt er — ob die Gottheit Christi eine wahre ist, eine solche,

*) Qui jam expolitos et ipsa urbanitate deceptos in agnitionem veritatis ocularet.

durch deren Erkenntniß man gebessert wird (qua cognita ad bonum quis reformatur)". So schien ihm denn auch die Erhabenheit der christlichen Religion über die jüdische genau zusammenzuhängen mit der Erhabenheit der Person ihres Stifters über die Personen des Gesetzgebers und der Propheten im alten Testament. „Eine größere Gnadenfülle hat Gott den Christen mitgetheilt, in so fern der Stifter der Religion Größeres fassen konnte" *).

Tertullian schließt dieses kraftvolle Zeugniß für die Wahrheit des Christenthums mit den würdigen Schlußworten für ein solches Zeugniß: „Aber fahrt nun fort, ihr guten Statthalter, die ihr desto besser bei dem Volke seyd, wenn ihr ihnen Christen opfert. Martert und mordet uns, euer Unrecht ist Bewährung unserer Unschuld. Alle eure ausgesuchte Grausamkeit richtet doch nichts aus. Sie ist vielmehr ein Reiz zur Vermehrung der Sekte. Wir werden unser desto Mehrere, so oft ihr uns vertilgt. Das Blut der Christen ist ihre Aussaat. Viele bei euch ermahnen zur Ertragung des Schmerzes und des Todes und ihre Worte finden doch nicht so viele Schüler, als die Werke der Christen. Jene Hartnäckigkeit selbst, die ihr uns zum Vorwurf macht, sie wirkt als Lehrerin. Denn wer wird

*) In quos gratiam transferret, pleniorem quidem ob disciplinae auctoris capacitatem.

durch die Betrachtung derselben nicht angetrieben, nachzuforschen, was an der Sache sey. Wer tritt nicht selbst herzu, wenn er nachgeforscht hat? Wer sehnt sich nicht, wenn er herzugetreten, für die Sache zu leiden? — Wie das, was Menschen thun, mit dem, was Gott thut, in Widerstreit ist, so werden wir, wenn wir von euch verurtheilt werden, von Gott frei gesprochen".

In seinem Apologeticus hatte sich Tertullian zuerst auf die unwillkührlichen Aeußerungen des ursprünglichen religiösen Bewußtseyns unter den Heiden berufen, um sie zur Anerkennung des Einen wahren, der menschlichen Natur unverleugbaren Gottes hinzuführen. Diesen Gedanken führte er nachher in einer besondern Schrift de testimonio animae vollständig durch. Es ist sehr natürlich, daß die bekehrten Heiden einen Anschließungspunkt für ihre dermalige religiöse Denkart in ihrer frühern heidnischen aufsuchten. Wenn sie den Gegensatz zwischen ihrer jetzigen und ihrer frühern Denkart betrachteten, mußten ihnen doch auch manche verwandte Berührungspunkte auffallen, nicht zwar in dem Heidnischen als Solchem, welches immer nur als Gegensatz gegen das Christliche erscheinen konnte, aber in dem ursprünglichen religiösen Bewußtseyn, welches auch dem Heidenthum zum Grunde lag und auch durch die Naturvergötterung des Heidenthums hindurchstrahlend seine Macht geltend machen konnte. Das Christenthum, welches den Menschen seine ganze religiöse und sittliche Natur erst

recht verstehen lehrte, lehrte ihn nun auch manches Gefühl, manche Ahnung in seinem frühern Lebenszustande erst recht verstehn und deuten. Von dem seine Seele erleuchtenden Lichte des Christenthums aus sah er jetzt in seiner frühern Finsterniß manche einzelne Strahlen, die schienen, wie an einem finstern Ort. Sehr natürlich, daß die Heiden nun gern diese einzelnen Lichtstrahlen als einen Anschließungspunkt benutzten, um ihre ehemaligen Glaubensgenossen von ihrem Standpunkte aus zum Christenthume überzuführen. Manche zum Christenthum übergetretene heidnische Gelehrte, wie früher ein Justinus Martyr und nachher Tertullians Zeitgenosse, Clemens von Alexandria, hatten zu diesem Zwecke Sammlungen aus den alten Philosophen und Dichtern als Zeugnisse gegen den Götzendienst und den heidnischen Aberglauben benutzt, sie hatten manches dem Christenthum Verwandte in den religiösen und sittlichen Ideen derselben nachzuweisen gesucht. Dies an und für sich richtige Streben verleitete sie aber auch zuweilen entweder, was sehr natürlich geschehen konnte, indem sie selbst sich nicht mehr so ganz in ihre frühere Denkart zurück versetzen konnten, in Manches einen fremden christlichen Sinn hineinzulegen oder auch auf eine dem Eigenthümlichen des Christenthums nachtheilige Weise manche fremdartige Ideen in dasselbe aufzunehmen. Daher kam es auch, daß in solcher Absicht manche Schriften unter angesehenen Namen des Alterthums untergeschoben

wurden, oder, was bei den Kirchenlehrern häufig der Fall war, in der Freude, solche Anschließungspunkte zu finden, ergriffen sie diese sogleich, ohne sich auf eine Prüfung der Aechtheit oder Unächtheit einzulassen.

Aber es gelang nicht immer, die gebildeten Heiden durch solche Zeugnisse aus ihrer eignen Literatur zu schlagen. Es gab Viele, welche kein Bedenken trugen, über ihre ausgezeichnetsten Schriftsteller das Verdammungsurtheil zu sprechen, wo sie mit der alten Religion in Streit waren, welche einen index librorum prohibitorum und expurgandorum wohl gern gesehn hätten, um den Christen diese Stütze zu entziehen. Tertullian sagt: „Auch ihren eigenen bewährtesten Meistern glauben sie nicht, sobald dieselben Mittel zur Vertheidigung des Christenthums hergeben können. Dann heißen die Dichter Leichtfertige, wenn sie die Götter mit menschlichen Leidenschaften schildern, dann heißen die Philosophen verwegen, wenn sie an die Thür der Wahrheit anklopfen. Wer etwas fast Christliches ausgesprochen, kann nicht mehr für weise gelten. Sobald er anfängt, wahre Weisheit sich anzueignen, indem er die heidnischen Religionsübungen verspottet oder die heidnische Welt straft, muß er als Christ angeklagt werden" *). Deshalb

*) Arnobius sagt namentlich, daß manche Heiden gegen Cicero's Bücher de natura Deorum einen Ab-

suchte Tertullian, weil diese Angriffsweise auf solche Weise vereitelt wurde, einen andern, einfacheren und kürzeren Weg.

Auch war es der Geistes- und Gemüthsrichtung Tertullians nicht so angemessen, auf die Zeugnisse der Philosophie, welche er als eine Verfälscherin des Ursprünglichen betrachtete, sich zu berufen, als es ihm vielmehr zusagen mußte, zu der Quelle selbst zurückzugehn, zu dem Ursprünglichen und Unmittelbaren, das aller Reflexion vorangeht, auf die unwillkührlichen Aeußerungen jenes ursprünglichen religiösen Bewußtseyns im täglichen Leben sich zu berufen, hier die Stimme Gottes selbst in der von ihm herstammenden

---

scheu hätten; Manche den Wunsch äußerten, daß durch ein Senatsconsult die Vernichtung dieser und ähnlicher Schriften, die zum Nachtheil des Heidenthums und zum Vortheil des Christenthums gereichen könnten, geboten werden möge. (Arnob disputat. adv. gentes L. III. §. IV.) Nachdem er gesagt: die Sache wäre schon fertig, wenn man den Cicero nicht bloß um der Wohlredenheit willen lesen, wenn man die Sachen aus ihm lernen wollte; setzt er hinzu: „Sed quid aucupia verborum splendoremque sermonis peti ab hoc dicam, quum sciam esse non paucos, qui aversentur et fugiant libros de hoc ejus, nec in aurem velint admittere lectionem opinionum suarum praesumta vincentem? Cumque alios audiam mussitare indignanter et dicere: oportere statui per Senatum, aboleantur ut haec scripta, quibus Christiana religio comprobetur et vetustatis opprimatur auctoritas".

Natur zu vernehmen [vox populi vox Dei] *). „Ich berufe mich auf ein neues Zeugniß — sagt er, — welches bekannter ist, als alle Literatur, mehr im Umlauf, als alle Gelehrsamkeit, verbreiteter, als alle Bücher, größer, als der ganze Mensch, denn es ist das, was das Wesen des Menschen ausmacht. Du sollst uns Rede stehn, du Seele, seyst du ein göttliches und ewiges Wesen nach mehreren Philosophen, — so wirst du desto weniger lügen, oder seyst du nichts weniger, als ein göttliches Wesen, wenn du ja ein sterbliches Wesen bist, wie es dem Epikur allein gefällt, so darfst du desto weniger lügen [d. h. desto weniger gegen dich selbst zeugen, deinem eigenen Wesen widersprechen, daß du, obgleich deiner Sterblichkeit dir bewußt, für unsterblich dich ausge-

*) Schön drückt sich Tertullian an einer andern Stelle darüber aus, wie in der menschlichen Sprechweise oft eine Wahrheit sich offenbare, deren die sie Aussprechenden selbst sich in dem Augenblick nicht bewußt würden, und wie so das durch die Natur Geahnete durch die Offenbarung zum klaren Bewußtseyn entwickelt werde. „Daher hat dieses die Göttlichkeit der Seele selbst aus dem verborgenen Bewußtseyn der Natur, ohne daß es den Menschen selbst klar wurde, in den Gebrauch der Sprache gebracht. Hinc ergo tacita conscientia naturae ipsa divinitas animae in usum sermonis eduxit nescientibus hominibus, sicut et alia multa, quae ex scriptura fieri et dici solere alibi poterimus ostendere. De virginibus velandis c. V.

ben, allem Göttlichen fremd von etwas Göttlichem zeugen solltest]*). Magst du vom Himmel empfangen oder von der Erde erzeugt werden, magst du aus Zahlen (nach der pythagoräischen Lehre) oder Atomen zusammengesetzt seyn, magst du mit dem Körper anfangen, oder nach dem Körper mitgetheilt werden **), woher und wie du immer entstanden seyst; so bist du es, was den Menschen zum Menschen macht, zu einem vernünftigen, für Empfindung und Erkenntniß empfänglichen Wesen. Aber ich meine nicht dich, wie du durch Schulen gebildet, nichts als Schulweisheit athmest; sondern ich rufe dich einfältige, rohe, ungebildete, wie du bei denen bist, die

*) Für einen Epikuräer konnte freilich dies Argument nicht beweisend seyn, denn er konnte ja antworten, daß solche Ueberzeugungen nichts anders als Selbsttäuschungen seyn. Aber dies war eben das Verkehrte, ein so tief gewurzeltes Bewußtseyn für Selbsttäuschung auszugeben, die Natur einer solchen Lüge zu beschuldigen. Mit Recht konnte also Tertullian diese sich unwillkührlich offenbarende Stimme der Natur als Zeugniß gegen die Sätze des Epikureismus anführen.

**) Es ist charakteristisch für den Tertullian, daß er die verschiedenartigen Meinungen über das Wesen und den Ursprung der Seele einander so entgegenstellt, um dann zu zeigen, wie doch durch alles verschiedene Meinen der Menschen die ursprüngliche Natur des Menschen und ihr Bewußtseyn nicht verändert oder unterdrückt werden könne.

nichts als dich haben. Ich verlange von dir das, was du mit dir selbst in den Menschen bringst, was du aus dir selbst oder von dem Urheber deines Daseyns, wer er auch sey, glauben gelernt hast. Du bist, soviel ich weiß, keine Christin, du wirst nicht als Christin geboren. Doch verlangen jetzt die Christen ein Zeugniß von dir als einer Fremden gegen die Deinen, daß sie doch vor dir sich schämen mögen, wenn sie uns hassen oder verspotten, um solcher Dinge willen, für welche dein eignes Bewußtseyn zeugt. Es gefällt nicht, wenn wir als den einzig wahren Gott den verkündigen, von dem alles Daseyn herrührt und unter dem alles Daseyn steht. Sprich das Zeugniß aus, wenn auch du es so weißt, denn auch dich hören wir öffentlich und mit aller Freiheit, was uns nicht verstattet ist, im Hause und draußen so ausrufen: „Was Gott giebt, und, wenn es Gott will". Auch was wir von dem Wesen Gottes verkündigen, ist dir nicht verborgen. Es sind deine Worte: Der gute Gott, Gott verleiht das Gute. Du setzest wirklich hinzu: Aber schlecht ist der Mensch. Durch diesen Gegensatz nämlich deutest du auf eine verhüllte Weise an, daß der Mensch deshalb schlecht ist, weil er von dem guten Gott abgewichen. Auch was ein Hauptstück unserer Religion ist: daß bei Gott aller Segen des Guten sey. Gott segne dich (Deus te benedicat), sprichst du so leicht aus, als es der Christ aussprechen muß. Ferner als Zeugniß für Gottes Heiligkeit und

im Gericht Gottes die gewöhnlichen Ausrufe: Gott sieht Alles, ich empfehle es Gott, Gott wird es vergelten, Gott wird zwischen uns richten". — Ja selbst in der Priestertracht, in den Tempeln hört man solche Worte. „In deinen eignen Tempeln mußt du einen andren Gott leiden. O das Zeugniß der Wahrheit, welche selbst im Hause der Götzen einen Zeugen für die Christen auftreten läßt". — Im täglichen Leben ausgesprochene Worte dieser Art konnte Tertullian für seinen Zweck mit Recht anführen, und man sollte den eigenthümlichen von ihm betretenen Weg auch bei der Untersuchung des Religionszustandes der unchristlichen Völker überhaupt nicht unbeachtet lassen. Wenn man den Volksglauben von den reinern und geistigern Ideen in der esoterischen Priesterlehre bei den alten Völkern wohl unterscheiden muß; so muß man doch auch mit dem Tertullian wohl bedenken, daß das ursprüngliche religiöse Bewußtseyn, daß Geist und Herz auch wohl durch den Dunstkreis des Aberglaubens von selbst — wenn man so sagen soll, denn freilich ist es nicht von selbst, — in Gott leben, weben und sind wir — hindurch dringen und sich offenbaren können, und daß hier hin und wieder das unmittelbare Bedürfniß der menschlichen Natur und das unmittelbare Wahrheitsgefühl in solchen unwillkührlichen Aeußerungen sich einfacher und reiner aussprechen können, als in einem spekulativen oder poetischen Mysticis-

mus, der oft mehr verspricht als er giebt, da das Einfachste das Wahrste und Tiefste ist.

Indessen geschah es doch auch dem Tertullian, daß er in manche Aussprüche des Lebens zu viel und etwas Fremdartiges hineinlegte, wie dies so leicht bei einem solchen Streben geschehn konnte, zumal bei Tertullians lebendiger Einbildungskraft und seinem entfernte Berührungspunkte aufsuchenden Witze, der nicht von einem besonnenen kritischen Geiste begleitet war*).

Von diesen Offenbarungen des religiösen Bewußtseyns sagt nun Tertullian: „Die Natur ist die Lehrerin, die Seele ist Schülerin. Was jene gelehrt oder diese gelernt hat, ist von Gott selbst überliefert, Gott der Lehrer der Lehrerin. Wie viel die Seele auf ihren ursprünglichen Lehrer sich zu gut thun kann, kannst du an dir selbst inne werden, durch die Seele, die in dir selbst ist. Werde dir der Seele bewußt, welche dir das Bewußtseyn giebt. Erkenne sie als Weissagerin in den Ahnungen der Zukunft, als Seherin der kommenden Begebenheiten. Kann man sich darüber wundern, wenn sie, die von Gott

*) Am auffallendsten ist dies, wenn Tertullian ein Zeugniß für den Glauben an eine künftige Auferstehung findet in dem scherzhaften Ausdrucke des gewöhnlichen Lebens über einen Verstorbenen, von dem Andere, die dessen Tod nicht wußten, wie von einem noch Lebenden gesprochen: Abiit jam et reverti debet.

Gegebene, dem Menschen zu weissagen weiß *): Eben als wenn man sich darüber wundern wollte, daß sie den kennt, von dem sie gegeben ist. Auch von ihrem Widersacher umstrickt, ist sie ihres Schöpfers eingedenk. Eben so kann man sich nicht darüber wundern, wenn sie von Gott gegeben dasselbe singt, was Gott den Seinen zu erkennen verliehen hat. Gewiß ist die Seele älter, als der Buchstabe der Schrift, das lebendige Wort älter als die Büchersprache, der Gedanke älter als die Schrift, der Mensch selbst älter als der Philosoph und der Dichter. Wenn du den Zeugnissen und deiner eignen Literatur nicht traust, so lügt doch Gott, so lügt die Natur nicht. Wenn du aber Gott und der Natur glaubst; so mußt du der Seele glauben. So wirst du dann auch dir selbst glauben. Du bist ein Thor, wenn du meinst, daß solche Ausdrücke nur in der römischen und griechischen Sprache, die für einander verwandt gehalten werden, sich finden, so daß du die All-

*) Tertullian redet hier nicht von dem χαρισμα προφητικον, auf welches der Montanismus so großen Werth legte; sondern wie der Zusammenhang offenbar lehrt, von dem natürlichen Ahnungsvermögen. Wohl zeigt sich eben darin die eigenthümliche Gemüthsrichtung Tertullians, daß er auf diese außerordentlichen Erscheinungen des innern Lebens auch in dem natürlichen Menschen besonders aufmerksam war. Ueberall der hohe Schwung einer Seele, die sich ihrer Erhabenheit über die Schranken des irdischen Daseyns bewußt ist.

gemeinheit der Natur läugnen solltest. Nicht den Lateinern und den Griechen allein ist die Seele vom Himmel gefallen. Ein Mensch unter allen Völkern, wenngleich verschiedene Namen. Eine Seele, mannichfaltige Sprachen. Einem jeden Volke seine eigne; aber ein gemeinsamer Stoff allen Sprachen. Mit Recht erscheint also jede Seele als Schuldige und Zeugin zugleich, sie macht sich selbst schuldig in ihrem Wahn, insofern sie Zeugin der Wahrheit ist. Sie wird vor dem Throne Gottes stehn am Tage des Gerichts, und nichts zu ihrer Vertheidigung zu sagen haben. „Du verkündigtest Gott und suchtest ihn nicht. Du sprachst wie eine Christin und verfolgtest die Christen".

Zweite Abtheilung.

Schriften ähnlichen Inhaltes, welche Tertullian als Montanist verfaßt hat.

In dem von uns bisher betrachteten Zeitraum der ersten Jahre der Regierung des Severus waren, wie wir oben bemerkten, keine neuen besondern Gesetze gegen die Christen gegeben, — und nur in einzelnen Gegenden, wie im prokonsularischen Afrika und in Aegypten fanden aus örtlichen Veranlassungen und auf dem Grunde der ältern Gesetze einzelne Verfolgungen gegen die Christen statt. In andern Provinzen konnte

sich seit dem Ende der blutigen Verfolgungen unter dem Kaiser Mark Aurel, oder seit dem Regierungsantritt des Kaisers Commodus, seit den letzten siebziger Jahren oder seit dem Anfang der achtziger Jahre des zweiten Jahrhunderts ein ununterbrochener Friede den Christen erhalten haben. Aber im Jahre 202. erließ der Kaiser Septimius Severus ein Gesetz, welches die Lage der Christen im Allgemeinen verschlimmern mußte, denn er verbot bei schweren Strafen den Uebertritt zum Christenthum wie zum Judenthum *). Ein Beweis davon, daß ohngeachtet der vorhandenen Gesetze das Christenthum sich immer mehr ausbreitete. Da nach diesen Gesetzen das Christenthum schon an und für sich eine religio illicita war; hätte es eigentlich eines solchen Gesetzes gar nicht bedurft. Es enthielt dieses Gesetz ja wirklich weniger, als die schon vorhandenen, indem durch dieses Gesetz nur der neue Uebertritt von der Staatsreligion zur christlichen mit Strafen belegt wurde, nur der weitern Ausbreitung des Christenthums Gränzen gesetzt werden sollten. Dies Gesetz setzt demnach voraus, daß in manchen Gegenden das Christenthum, obgleich durch die Gesetze verboten, in der That geduldet wurde und daß auch der Kaiser dieser Duldung bisher zugesehn, und dies stimmt wohl überein mit dem,

*) Aelius Spart. c. 17. Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de Christianis sanxit.

was Tertullian selbst erzählt (ad Scapulam IV.), daß sich damals unter Senatoren und Senatorinnen Christen befunden und der Kaiser dies wohl gewußt und geduldet, ja sogar sich ihrer angenommen und den tumultuarischen Volksangriffen gegen die Christen sich widersetzt *).

Vielleicht als dies Gesetz, das gewiß nicht sogleich überall Verfolgungen gegen die Christen veranlaßte, eben erschienen war, ereignete sich in einer uns unbekannten Gegend ein Vorfall, der der Ruhe der Christen, insbesondre unter diesen Umständen, gefährlich werden konnte. Als der Kaiser bei einer nicht mit Sicherheit zu bestimmen-

*) L. c. Et clarissimas feminas et clarissimos viros sciens hujus sectae esse, non modo non laesit, verum et testimonio exornavit. Tertullian giebt hier auch einen Grund der Neigung des Kaisers für die Christen an, der wohl richtig seyn kann. In einer Krankheit hatte ein Christ, Namens Prokulus, den Kaiser mit Oel gesalbt, indem er für ihn betete. Der Kaiser war genesen, verdankte es dem Gebet des Christen und wurde dadurch günstig für das Christenthum gestimmt. Diesen Prokulus nennt Tertullian procurator Euhodiae. Es könnte dies seyn: Aufseher über die öffentlichen Landstraßen, wahrscheinlich aber Euhodia ein Eigenname, Prokulus ein Sklave, Haushofmeister οἰκονόμος im Hause einer vornehmen Römerin, der Euhodia, wie es bekanntlich frühzeitig unter den Sklaven viele Christen gab. Als Septimius Severus Kaiser geworden, ließ er diesen Sklaven zu sich kommen, und nahm ihn unter die Dienerschaft seines eigenen Palastes auf.

menden feierlichen Gelegenheit eine Summe Geldes (ein sogenanntes Donativum) unter die Soldaten austheilen ließ; erschienen diese, um das Geschenk zu empfangen, in festlicher Kleidung, mit Lorbeeren bekränzt. Es gab Christen unter den Soldaten, die mit Recht sich kein Gewissen daraus machten, der allgemeinen Sitte hier zu folgen. Aber ein Christ hielt diesen Schmuck [s. oben] *) für etwas Heidnisches und er erschien mit dem Lorbeerkranz in der Hand. Er wurde sogleich als Christ erkannt, wegen militärischen Ungehorsams und wegen seiner öffentlichen Erklärung, daß er ein Christ sey, ins Gefängniß geworfen. Viele Christen waren mit dem Verfahren dieses Glaubensgenossen unzufrieden. „Sey es doch die Pflicht des Christen — sagten sie — alle Gelegenheit, die sie durch ihre eigne Schuld geben könnten, das Christenthum in ein nachtheiliges Licht zu setzen, sorgfältig zu vermeiden, sich in alle bestehende Ordnung, die dem Gesetz Gottes nicht widerstreite, zu fügen. Und wo stehe es doch in der heiligen Schrift — denn nur das Ansehn dieser könne man gelten lassen — daß man keinen Lorbeer- oder Blumenkranz auf der Stirn tragen dürfe? Unberufen habe ein

*) Auch Clemens von Alexandria erklärt sich (Paedagog. L. II. c. 8.) gegen Tragen der Kränze unter den Christen mit mehren Gründen, welche mit den von Tertullian gebrauchten auffallend übereinstimmen.

Solcher sich selbst frei gegeben, durch seine Schuld um einer an und für sich gleichgültigen Sache willen Unruhen erregt, und es sey zu fürchten, daß dieser Vorfall auf die Lage der Christen dieser Gegend überhaupt Einfluß haben werde, daß der schöne Friede, der schon so lange — etwa über zwanzig Jahre— hier gedauert, gestört zu werden Gefahr laufe (tam bonam et longam pacem periclitari)".

Schon nach den Grundsätzen, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus hatte, (s. oben) mußte er das Verfahren jenes christlichen Soldaten vertheidigen und die Widersacher desselben bekämpfen. Die Strenge des Montanismus schloß sich hier an seine frühere Denkweise an. Nur erscheint hier Tertullian heftiger gegen seine Gegner und er sucht alle ihre Irrthümer aus demselben Geist, der sie den Montanismus bekämpfen ließ, abzuleiten. „Ueberall wollen sie den Wirkungen des heiligen Geistes Gränzen setzen, wie, indem sie die neue Ausgießung des heiligen Geistes in den Propheten, durch welche Gott jetzt die Kirche belehren und weiter fördern will, nicht anerkennen, so auch, indem sie das Werk des heiligen Geistes, das Märtyrerthum, beschränken, indem sie die Christen hindern wollen, sich den Wirkungen des heiligen Geistes hinzugeben, um durch ihn Märtyrer zu werden" *). Er beschuldigte die Kirchenvorsteher

*) Plane superest, ut etiam martyria recusare me-

dieser Parthei, daß sie zur Zeit des Friedens in den Streitigkeiten mit ihren christlichen Brüdern, den Montanisten (wo sie es freilich wohl oft an dem Geiste der christlichen Liebe, der am leichtesten hätte die Gemüther vereinigen können, fehlen ließen), sich so tapfer zeigten, in den Zeiten der Verfolgung desto feiger wären *).

Die Forderung der Gegner, daß eine Stelle der Schrift nachgewiesen werden solle, wo das Tragen solcher Kränze an der Stirn verboten sey, mußte den Tertullian nothwendig in Verlegenheit setzen. Nur der Mangel an logischer Verstandesbildung bei einer witzigen Dialektik und sein Hang zu Uebertreibungen in der Polemik konnten ihn verleiten, die Retorsion zu gebrauchen: „Wenn man behaupte, der Gebrauch jener Kränze sey erlaubt, weil er in der Schrift nicht verboten worden; so könne man eben so gut sagen, er sey eben deshalb nicht erlaubt, weil er in der Schrift nicht ausdrücklich geboten worden". Er stellt den Grundsatz auf: „Was nicht ausdrücklich erlaubt worden, ist verboten".

Doch ist ja eben die Menge äußerlicher und einzelner Gebote dem Wesen des Christenthums am meisten zuwider. Es heißt dies die Knecht-

---

ditentur, qui prophetias ejusdem Spiritus sancti respuerunt.

*) Novi et pastores eorum in pace leones, in proelio cervos.

schaft des ertödtenden Buchstabens an die Stelle der Freiheit des lebendig machenden Geistes setzen. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung und sie gebraucht frei alles Aeußerliche; von positiven durch eine äußerliche Autorität hinzukommenden sittlichen Geboten kann im Christenthum nicht die Rede seyn. Alle Gebote und Verbote müssen sich hier von selbst aus der Anwendung des Einen Princips des Christenthums auf alle Lebensverhältnisse ergeben. Für Glaubens- und Sittenlehre kann hier nur derselbe Eine Mittelpunkt vorhanden seyn; aber freilich irrte der eine gesetzliche Moral mit dem Evangelium vermischende Montanismus eben darin, daß er gerade das nicht anerkannte. — Indeß war doch Tertullian selbst gewiß fern davon, jenen in der Polemik so schroff ausgesprochenen Grundsatz in der Praxis consequent anzuwenden.

Eines Schriftbeweises ermangelnd, berief sich Tertullian auf die Tradition. Aber er hatte Gegner, welche das Ansehn der Tradition ohne Zeugnisse der Schrift nicht gelten lassen wollten*). Der Begriff der Tradition hatte sich zuerst von selbst in der kirchlichen Praxis festgestellt, ehe derselbe theoretisch bestimmt worden, und da sich nun bei der Praxis in dem Begriff der Tradition Manches in einander gemischt,

*) Etiam in traditionis obtentu exigenda est auctoritas scripta, war ihre Losung.

was hätte gesondert werden sollen; so ging diese Vermischung auch in den sich nicht genug von der Praxis unabhängig machenden Begriff über. In christlichen Einrichtungen soll allerdings keine menschliche Willkühr walten; sondern Alles soll sich hier an die geschichtliche Entwicklung anschließen, in dieser offenbart sich die Wirkung des heiligen Geistes, oder, wenn man so will, des Geistes des Christenthums, — welche beide Bezeichnungen, richtig verstanden, auf Eins hinaus kommen, — der die Entwicklung der Kirche leitet. Wie das Aeußere nothwendiger Abdruck und nothwendige Offenbarung des Innern ist, so ist das äußere Leben der Kirche, wo nämlich die Entwicklung derselben durch keine fremde Gewalt gehemmt und durch keinen fremdartigen Einfluß gestört, fortgeht, Abdruck und Offenbarung des innern Lebens der Kirche, und dieses innere Leben ist ja hier nichts anders, als das vom heiligen Geiste gewirkte Leben. Der Geist bildet sich von selbst seine Formen, aber freilich nicht überall dieselben; sondern verschiedene nach den verschiedenen Eigenthümlichkeiten seiner Organe, und nur das können die rechten seyn, die er selbst sich bildet: also hier, der heilige Geist bildet sich von selbst die Formen, durch welche und in welchen er seine Wirksamkeit offenbart. Mit Recht betrachtete man darnach die Uebereinstimmung in Gebräuchen, Sitten, Einrichtungen, wo sie sich von selbst in allen Kirchen gebildet hatte, als ein Werk des heiligen Geistes,

und man setzte die innere Nothwendigkeit dieser geschichtlichen Entwicklung der Willkühr, welche unberufene Neuerungen stiften wollte, entgegen. Aber man hätte nur beachten sollen, daß die Entwickelung des Lebens der Kirche von innen heraus nothwendig auch durch die Einmischung mancher fremdartiger Einflüsse gehemmt und getrübt wird, daß daher manches Fremdartige oder Mangelhafte zu gewissen Zeiten sich festsetzen kann, das erst durch die fortgehende Wirkung des heiligen Geistes in der Kirche wieder ausgestoßen oder vervollkommnet werden muß. Ferner, daß zwar das eigenthümliche Wesen der Kirche immer dasselbe bleibt, daß daher von Anfang in der Entwickelung der Kirche eine zum Wesen derselben gehörende, für alle Zeiten nothwendige Grundlage sich bilden mußte, daß aber auch in jeder Zeit die Kirche besondre, gerade nur für die Verhältnisse dieser Zeit passende Formen annehmen mußte, und daß auch in derselben Zeit verschiedene Formen nach den verschiedenen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Arten und Richtungen der Menschennatur nothwendig waren. Wollte man nun, das Wesentliche in dem Leben der Kirche mit dem nothwendig Wandelbaren der Form verwechselnd, die Formen, welche aus der innern Entwickelung der Kirche in einer bestimmten Zeit und unter bestimmten menschlichen Eigenthümlichkeiten hervorgegangen waren, und die allerdings für diese bestimmten Standpunkte menschlicher Entwickelung in gewisser Hinsicht nothwen-

dig waren, zu diesem eigenthümlichen Charakter und diesen eigenthümlichen Verhältnissen dieser Zeit paßten, wollte man diese als für alle Zeiten nothwendig festhalten; so mußte dadurch der freie Entwickelungsgang der Kirche im Ganzen und Einzelnen auf eine sehr nachtheilige Weise gestört werden. Um also das zum Grunde liegende Wesentliche von dem Fremdartigen und von dem, was mit der Veränderung der einzelnen Zeitalter, ihres eigenthümlichen Charakters und ihrer Bedürfnisse sich verändern mußte, unterscheiden zu lernen, dazu sollten die aus der heiligen Schrift abzuleitenden, ewigen Gesetze zur Norm dienen. Mit Recht verlangte daher die andre Parthei zur Begründung der Tradition noch die auctoritas scripta.

Aber Tertullian führt zur Widerlegung seiner Gegner das Beispiel mancher Gebräuche und Einrichtungen an, deren Nothwendigkeit man nicht aus der Schrift beweisen konnte. (S. darüber den Excurs in der Beilage zu diesem Abschnitt.) Die Gegner hätten freilich, wenn ihnen ihre Sache klar gewesen, leicht antworten können, daß, wenn gleich jene Gebräuche in der heiligen Schrift nicht angeordnet seyen, doch die Idee, welche ihnen zum Grunde liege, eine schriftgemäße sey. Tertullian selbst berief sich ja darauf, daß, was durch die Ueberlieferung gegeben sey, auf einem innern Grunde beruhe, und durch denselben empfohlen werde. Schlimm war es, wenn äußerliche Kirchengewalt die Stelle dieser Emp-

fehlung, welche die Sache als christlich und vernunftgemäß sich selbst gab, vertreten sollte *).

Und doch paßte das Festhalten der Tradition, als unverletzlicher Autorität in Dingen des kirchlichen Lebens und der Kirchenzucht gar nicht zu der Lehre und dem Geist des Montanismus, dem Tertullian jetzt ergeben war. Denn es war die Lehre des Montanismus, von der wir unten ausführlicher handeln werden, daß, indem die Kirche auf dem unwandelbarn Grunde des Evangeliums, die Anschließung an welchen das Merkmal des Aechtchristlichen sey, feststehe, sie in den Dingen der Sittenlehre und des Lebens durch die Erleuchtung des heiligen Geistes sich fortschreitend entwickeln und ausbilden solle. Der Montanismus konnte hier keine unwandelbar feststehende Formen gelten lassen. Er stellte die Freiheit des immer fortwirkenden Geistes der Formenknechtschaft entgegen **).

*) Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipse perspicies, aut ab alio qui perspexerit, disces. — Ratione lex constat.

**) So bekämpft Tertullian als Montanist des Ansehn der Ueberlieferung, und verlangt auch für das durch die Ueberlieferung Gegebene Gründe zur Bestätigung de Iejunio adv. Psychicos. c. 10. Eorum, quae ex traditione observantur, tanto magis dignam rationem afferre debemus, quanto carent scripturae auctoritate, donec aliquo coelesti charismate aut confirmentur aut corrigantur.

Diese Freiheit macht Tertullian, als Montanist, hier gegen diejenigen geltend, die keine Einrichtung in der Kirche zulassen wollten, welche nicht in der herrschenden Ueberlieferung oder in dem Buchstaben der Schrift enthalten sey: „Wenn das Gesetz — sagt er — auf innerem Grunde beruht; so wird endlich Alles, was auf einem solchen inneren Grunde beruht, Gesetz seyn können. Glaubst du nicht, daß es jedem Gläubigen erlaubt sey, etwas fest zu setzen, wenn es nur von der Art ist, daß es etwas Gott Wohlgefälliges, etwas dem Heil Zuträgliches sey, da der Herr sagt (Luk. 12, 57): „Warum richtet ihr aber nicht von euch selber, was recht ist?" Und es ist hier nicht allein von dem Richten; sondern von aller Untersuchung der Dinge überhaupt die Rede. Auch der Apostel sagt: Wo es euch an der rechten Erkenntniß noch fehlt, wird Gott es euch offenbaren. Philipp. 3, 15. (Gewiß ist diese Stelle dem Sinn und Zusammenhange nach hier recht an ihrem Platze gebraucht, um einem Stillstande der kirchlichen Entwickelung zu begegnen, eine fortschreitende Entwickelung unter der Leitung des Geistes zu behaupten). Und auch er selbst pflegte einen Rath zu ertheilen, wenn er kein Gebot des Herrn hatte, und Manches zu sagen als seine Meinung, indem er doch auch den Geist Gottes hatte, der in alle Wahrheit leitet" (1 Cor. 7, 25. 40). Tertullian will sagen: Der heilige Geist, der dem Apostel Paulus offenbarte, was zum Besten der Kirche diente, wirkt

noch immer fort durch erleuchtete Männer, die er als seine Werkzeuge gebraucht, die Kirche weiter zu fördern. (S. unten.) Er geht darauf von den äußerlichen Autoritäten zu den inneren Gründen für den besonderen Gegenstand, von dem hier die Rede war, über, und er sucht zu zeigen, daß der Gebrauch der Kränze auf dem Haupte etwas widernatürliches sey. Das an und für sich Geringfügige führt er doch auf eine eigenthumliche, tiefsinnige Weise aus. Wie in der Theorie, so auch in der Praxis unterscheidet er das ursprünglich von Gott Gegebene, das in der Natur, wie sie von Gott kommt, Gegründete und die Verfälschung des Ursprünglichen durch menschliche Willkühr, verbildende Kunst. Wie durch die Spekulation und den Aberglauben das ursprüngliche, religiöse Bewußtseyn verfälscht worden, so habe Kunst und Luxus die Gaben der Natur auf eine dem Zwecke, zu dem sie von Gott verliehen worden, widersprechende Weise gemißbraucht. Die Folge der Sünde des Menschen hat sich auf die ganze Natur verbreitet. „Alles, was der Natur zuwider ist — sagt er — wird bei Allen als etwas Ungebührliches gebrandmarkt, bei uns aber erscheint es noch dazu als Majestätsverbrechen gegen Gott, den Herrn und Schöpfer der Natur. Fragst du also nach dem Gesetz Gottes, so hast du jenes gemeinsame in den Gesetztafeln der Natur, auf welche auch der Apostel sich zu berufen pflegt, wie er, wenn er (Röm. 2, 14.) sagt, daß die Heiden, die das

Gesetz nicht haben, doch von Natur thun des Gesetzes Werk, auf ein natürliches Gesetz und auf eine das Gesetz in sich tragende Natur hinweis't. Indem er auch in demselben Briefe sagt, daß die Menschen den natürlichen Gebrauch der Schöpfung verwandelt haben in den unnatürlichen (Röm. 1, 26.), indem so die Lüge durch sich selbst sich strafte; so nimmt er dadurch den natürlichen Gebrauch in Schutz. Gott selbst kennen wir zuerst durch die Natur, indem wir ihn den Gott der Götter nennen, indem wir voraussetzen, daß er der Gute sey, indem wir ihn als den Richter anrufen. Fragst du noch, ob uns in dem Genusse der Schöpfung die Natur selbst den Weg zeigen müsse, auf daß wir uns nicht dahin fortreißen lassen, wo Gottes Widersacher die ganze zu einem bestimmten Gebrauche dem Menschen zugeeignete Schöpfung mit dem Menschen selbst verderbt hat? Daher sagt auch der Apostel, daß die Kreatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne ihren Willen (Röm. 8, 20.), indem sie zuerst durch eitlen, dann schändlichen, ungerechten, gottlosen Gebrauch verkehrt worden.

Tertullian versteht also in dieser so verschieden erklärten Stelle unter der Creatur die ganze Natur, auf welche sich die Folgen der Sünde des Menschen mit verbreitet, indem sie durch den Mißbrauch der Menschen von ihrer ursprünglichen Würde entfremdet worden. Wenn bei der allgemeinen Auferstehung, oder vielmehr nach Tertullian schon im tausendjährigen Reiche Christi auf

Erden alle Sünde getilgt seyn, das heilige Gesetz überall herrschen wird, wird auch die Natur, nur diesem heiligen, Alles beseelende nGesetze dienend, wieder zu ihrer ursprünglichen Würde als Organ einer heiligen Menschheit zurückkehren. Die Natur, den ihr angethanen Zwang empfindend, sehnt sich gleichsam nach jener Befreiung und Verherrlichung *).

*) Tertullian schloß sich hier übrigens an die Erklärung jener merkwürdigen Stelle an, welche in den ersten Jahrhunderten, wenn gleich im Einzelnen noch verschiedene Anwendungen nach den verschiedenen Systemen hinzukamen, im Allgemeinen die herrschende war. Die an das Judenthum sich anschließenden Gnostiker verstanden unter der κτισις den Demiurgus, welcher der Verwaltung dieser niedern, aus der ὑλη gebildeten Welt vorgesetzt worden, und bis die φυσεις πνευματικαι sich in dieser Welt zur Reife entwickelt, diese Verwaltung fortsetzen muß. Erst wenn diese zu der ihnen bestimmten Herrlichkeit im Lichtreich gelangt sind, wird auch dem Demiurgus seine Last abgenommen werden und er wird zu der ihm gebührenden höheren Stufe — dem τοπος μεσοτητος, der rein psychischen Welt nach gänzlicher Vernichtung der hylischen erhoben werden. Die Alexandriner, deren Auffassung dieser Stelle eine der gnostischen verwandte war, verstanden unter der κτισις besonders die höheren Geister in den Gestirnen, welche an diese großen Körper gefesselt, um zu dem Läuterungsprocesse des Ganzen mitzuwirken (als πνευματα λειτουργικα), bis sie einst bei der allgemeinen αποκαταστασις von diesem mühseligen Dienste werden befreit werden.

Von dem Standpunkte der Natur überhaupt geht Tertullian zu dem Standpunkte des Christenthums über: dort der von fern her geahnte, hier der in der Nähe erkannte Gott, mit dem die Christen in Gemeinschaft stehn und den sie in dieser Gemeinschaft verehren. (Deum naturae de proximo colentes). Dieser letzte Standpunkt schließt sich an den erstern an, denn das Christenthum lehrt den der ursprünglichen Bestimmung der Naturgaben entsprechenden, naturgemäßen Gebrauch von dem Mißbrauch durch die Schuld der Menschen, unterscheiden. Nur der Gebrauch der Gaben Gottes soll den Christen verstattet seyn, wie nur für einen solchen das Leben Christi Beispiel giebt, welcher nach den Bedürfnissen des menschlichen Lebens einen reinen Nutzen, eine anständige Ergötzlichkeit verleiht, denn dieser in der Natur gegründete Gebrauch ist von Gott selbst als dem ursprünglichen Fürsorger, Lehrer und Freudengeber seines Menschen angeordnet *).

*) Eine schöne Stelle für jeden, für welchen das so ganz Originelle in der Sprache Tertullians vielmehr anziehend als abstoßend ist: ut ab ipso Deo inspirata credantur, priore prospectore et instructore et oblectatore si forte (das si forte soll das rechte Maaß anzeigen, ist beschränkend; der Montanist scheute sich, der oblectatio zu viel einzuräumen) hominis sui. Man sieht doch übrigens aus dieser Stelle, daß Tertullian keinesweges einer übertriebenen, finstern Ascetik als Montanist ergeben war. Er schloß doch

Indem er sich darauf beruft, daß zur Zeit des alten Testaments doch bei keiner Feierlichkeit der Tempel, die Altäre, die Leuchter und die heiligen Gefäße bekränzt worden; sagt er schön christlich: „Und wenn das doch nur lauter Vorbilder von uns waren; (denn wir sind die Tempel Gottes, die Altäre, die Tempelleuchter und die heiligen Gefäße); so deuteten sie auch dieses bildlich an, daß die gottgeweihten Menschen keine Kränze tragen sollten".

Die Frage von dieser corona militaris führte ihn wieder zu der Frage, ob der Kriegsdienst überhaupt den Christen gestattet sey; er erklärte sich aus ähnlichen Gründen, wie schon vor seinem Uebertritt zum Montanismus, dagegen: „Meinen wir wohl, sagt er, daß an die Stelle des göttlichen Diensteides ein menschlicher gesetzt werden dürfe, daß man, nachdem man dem Herrn Christus sich verpflichtet, einem andern Herrn sich verpflichten dürfe? Daß man Vater und Mutter und alle Nächsten verläugnen dürfe, welche doch auch das Gesetz zu ehren und nach Gott zu lieben gebietet, welche auch das Evangelium schon dadurch ehrt, daß es sie Christo allein unterordnet? Dürfen wir wohl das Schwerdt füh-

---

keineswegs alle Ergötzlichkeiten des Lebens aus, und auch c. 10. sagt er: nam et ego mihi gallinaceum macto, non minus quam Aesculapio Socrates, et si me odor alicujus loci offenderit, Arabiae aliquid incendo.

ren, da der Herr den Ausspruch thut: Wer das Schwerdt nimmt, der soll durch's Schwerdt umkommen? (Matth. 26, 52)*). Und der Sohn des Friedens, der selbst keinen Streit führen soll, wird in einer Schlacht kämpfen? Kerker, Fesseln, Folter und Strafen wird ein Solcher verwalten, der das ihm selbst zugefügte Unrecht nicht rächen darf? (Freilich ein unrichtiger Schluß, der von dem Gesichtspunkte ausgeht, daß alle Strafen nur der Rachsucht dienten). Er wird auf seinem Wachposten stehn vielmehr vor Andern, als vor Christo? Oder auch am Sonntage, wenn es selbst

*) Tertullian hätte nur die ihm wohl bekannte hermeneutische Regel (s. unten), daß man keine Stelle der Schrift so ganz im Allgemeinen ohne Rücksicht auf die besondern Verhältnisse, Umstände und Beziehungen, unter denen etwas gesagt ist, erklären dürfe, hier anwenden sollen. Es ist ja hier nur die Rede von Solchen, die wie Petrus das Schwerdt ergreifen ohne Beruf dazu, die das Schwerdt ergreifen zur Vertheidigung Christi, seiner Sache, der, wie Luther trefflich sagt, soll noch kann durch kein Schwerdt geholfen werden, zur Gründung seines Reichs, das durch kein Schwerdt, sondern nur durch das Wort kann gegründet werden. Es enthält dieser Ausspruch Christi eine Warnung vor dem aufrührerischen, das Geistliche und das Politische in einander mischenden Geiste des damaligen jüdischen Volks. Wenn die Christen hätten einen Versuch machen wollen, sich durch Gewalt des Schwerdtes Religionsfreiheit im römischen Reiche zu erkämpfen; so hätte Tertullian mit Recht diesen Ausspruch des Herrn gegen sie anwenden können.

vor Christo nicht gestattet ist? *) Und er wird Wache thun vor den Tempeln, von denen er sich losgesagt hat? Und er wird da speisen, wo es der Apostel verbietet? (In den Götzentempeln.) Er wird sich vom Kaiser das Losungswort (Parole) geben lassen, da er sein Losungswort schon von Christo empfangen? Der verstorbene Christ wird nach der militärischen Ordnung verbrannt werden, da ihn doch Christus von dem verdienten Feuer befreit hat? (Man erkennt hier den Grund der Abneigung gegen die Verbrennung der Todten unter den Christen)".

Doch erklärt sich hier Tertullian von einer Seite sogar milder, als in seinen früheren vormontanistischen Schriften. In diesen schien er den Kriegsdienst der Christen überhaupt zu misbilligen. Jetzt macht er schon eine Unterscheidung und Einschränkung: Etwas anderes, wenn Einer, nachdem er schon Christ geworden, Kriegsdienst nimmt, etwas anderes, wenn er als Soldat zum Christenthum übergeht. Dafür, daß solche in ihrem Berufe bleiben könnten, führte man das Beispiel der Soldaten an, welche Johan-

*) Das mit Fasten verbundne Beten, wozu die Christen nach ihren jedesmaligen Bedürfnissen gewisse Zeiten sich aussetzten, wurde nämlich nach der Lieblingsvergleichung des Christenberufs mit einer militia Christi — statio (militaris) genannt, daher Mittwoch und Freitag dies stationum. Der Sonntag aber durfte nicht als Buß- und Fasttag angesehn werden.

hannes zur Taufe zuließ, des gläubigen Centurio, dem Christus Lob ertheilte, das Beispiel des durch den Petrus bekehrten Cornelius. Und diese Beispiele scheinen auch dem Tertullian etwas gegolten zu haben. „Solche — erklärte er — müßten entweder gleich nach der Taufe den Kriegsdienst verlassen, wie von Vielen geschehn sey, oder doch auf alle Weise sich dagegen verwahren, daß nichts dem göttlichen Gesetz widerstreitendes begangen werde, was ihnen auch im Kriegsdienste nicht verstattet sey, oder sie müßten endlich leiden für die Sache Gottes, wozu ja auch der Gläubige im Bürgerstande verpflichtet sey. Nirgends ist Christus etwas Anders. Ein Evangelium und derselbe Jesus. Wie bei ihm der gläubige Bürgersmann ein Kriegsmann ist (nämlich insofern er den Beruf und die Pflichten eines miles Christi hat), so ist bei ihm der gläubige Kriegsmann ein Bürgersmann (er hat dieselbigen Pflichten und kann sich bei der Verletzung derselben mit dem Kriegsdienste nicht entschuldigen) *).

*) Man muß zum Verständnisse dieser Stelle c. 9., die man sonst leicht mißverstehn kann, immer den Grundgedanken festhalten: Der miles erhält als Christ dieselben Pflichten, die ein christlicher paganus hat, seine militia giebt ihm keine Entschuldigung, gleich wie der zum Christenthum übergetretene paganus auf die Bequemlichkeiten und die Ruhe seines friedlichen Bürgerstandes um Christi willen Verzicht zu leisten

Tertullian macht die richtige Bemerkung, daß, wenn die Nothwendigkeit irgend eines menschlichen Verhältnisses oder Berufs für die Verletzung irgend einer Christenpflicht eine Entschuldigung sollte geben können, so werde bald die ganze Heiligkeit der christlichen Sittenlehre hinfallen, denn auch jede freiwillige That könne leicht in der Gewalt der äußern Umstände ihre Entschuldigung finden *). Er berührt noch besonders die damalige Veranlassung zu dem Tragen der Lorbeerkränze, das Geschenk an die Soldaten wegen des Triumphs, wahrscheinlich über die Parther, und er sagt in dieser Beziehung: „Für einige Goldgulden wird hier Christus verkauft, wie Judas ihn für einige Silberlinge verkaufte. Hier heißt es: ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon, dem Mammon die Hand reichen das heißt, von Gott abfallen. Hier heißt es: Gebet dem Kaiser was des Kaisers und Gott was Gottes ist; daß man aber nicht zugleich Gott den ihm zugehörenden Menschen nehme und

---

bereit seyn muß, er wird ja ein miles Christi. Apud Christum tam miles est paganus fidelis, quam paganus est miles fidelis. Die Lesart infidelis ist hier offenbar falsch.

*) Caeterum subvertit totam substantiam sacramenti causatio ejusmodi, ut etiam voluntariis delictis fibulam laxet. Nam et voluntas poterit necessitas contendi, habens scilicet, unde cogatur.

dem Kaiser sein Geld entziehe*). Wird die Lorbeere des Triumphs aus Blättern oder aus Leichnamen gebaut, mit Salböl oder mit den Thränen der Gattinnen und Mütter benetzt, unter denen vielleicht auch einige Christen sind, denn auch bei den Barbaren ist Christus, (was wohl auf den Triumph über die Parther paßt. Frühzeitig war das Christenthum in Provinzen des parthischen Reiches verbreitet).

Eine andre Veranlassung zur Bekränzung: Die Sklaven, welche ihre Freiheit erhielten, wurden mit Kränzen geschmückt. In Beziehung darauf sagt Tertullian sehr schön, wie allein das Christenthum die wahre Freiheit geben könne. Nur fällt er von der andern Seite in die Uebertreibung, in die man jedoch in der ersten Zeit des Uebergangs vom weltlichen Scheinleben zu dem wahren himmlischen Leben leicht verfallen konnte, daß er das Gut der irdischen Freiheit, welches ja der Christ als Gabe Gottes mit kindlicher Freude und Dankbarkeit aus der Hand des himmlischen Vaters annehmen soll, und welches eben erst für den Christen, weil er das höchste Gut der wahren, im Innern gegründeten Freiheit damit verbindet, seine rechte Bedeutung erhielt, dieses Gut der irdischen Frei-

*) Nec hominem Deo reddere soviel als: et hominem Deo — non reddere, indem er nämlich um des Geldes willen das Gesetz Gottes verletzt, et denarium Caesari auferre c. 12.

heit zu geringschätzig behandelt. Ganz anders der Apostel Paulus (1. Cor. 7, 21). „Auch die weltliche Freiheit, sagt er, giebt Kränze. Aber du bist schon durch Christum frei gemacht und zwar für einen theuren Preis. Wie kann die Welt einem fremden Knechte (dem Knechte Christi) die Freiheit geben? Und wenn du dir dabei von der einen Seite als frei erscheinst (frei von menschlicher Gewalt); so mußt du dir doch von der andern Seite als Knecht erscheinen (Knecht Christi). Alles ist Schein in der Welt, es ist hier nichts Wahres. Denn auch damals warst du schon frei von Menschen (im Innern frei von jeder fremden Herrschaft, im Besitz der wahren Geistes- und Herzensfreiheit), als du durch Christum frei gemacht wurdest, und auch jetzt noch bist du Knecht Christi, obgleich von einem Menschen frei gelassen. Wenn du die Freiheit der Welt für die wahre hältst, so daß du sie sogar durch Bekränzung feierst; so bist du wieder zur Knechtschaft unter einem Menschen zurückgesunken, indem du eine solche für Freiheit hältst. Du hast die Freiheit Christi verloren, indem du solche für Knechtschaft hältst" (Der tiefe Sinn der Stelle: wenn du Schein und Wesen, die wahre innere Freiheit und die bloß auf die äußerlichen irdischen Verhältnisse sich beziehende mit einander verwechselnd diese für das höchste Gut hältst; so hast du dich eben dadurch von den äußerlichen, irdischen Verhältnissen wieder abhängig gemacht und hast die wahre Freiheit eben dadurch ver-

loren. Wärst du im Besitz der wahren Freiheit, so würdest du daran genug haben, du würdest wissen, daß, in welchen äußerlichen Verhältnissen du auch leben mögst, doch keine fremde Macht über deinen innern Menschen herrschen könne). — Freilich hatte Tertullian Recht gegen Solche, welche die irdische Freiheit mit der wahren, innern Freiheit verwechselnd, jene für das höchste Gut hielten. Aber eine solche Verwechselung und eine solche Ueberschätzung brauchte ja doch keineswegs bei Jedem, der sich der irdischen Freiheit als eines irdischen Gutes freute, statt zu finden *). — Schön sagt auch Tertullian in dem seine Seele erhebenden Bewußtseyn dieser christlichen Freiheit: „Fern sey es, daß der christliche Mann, was dem Götzendienste geweiht ist, seinem Haupte selbst auferlegen sollte, — ja ich mögte sogar sagen Christo selbst auferlegen; denn das Haupt des Mannes ist Christus, welches Haupt so frei ist, als Christus selbst,

*) Tertullians eigne Worte: Coronat et libertas saecularis. Sed tu jam redemptus es a Christo et quidem magno. Servum alienum quomodo saeculum manumittet? Et si libertas videtur, sed et servitus videbitur. Omnia imaginaria in saeculo et nihil veri. Nam et tunc liber hominis eras, redemptus a Christo, et nunc servus es Christi, licet manumissus ab homine. Si veram putes saeculi libertatem, ut et corona consignes, redisti in servitutem hominis, quam putas libertatem; amisisti libertatem Christi, quam putas servitutem.

so daß es nicht einmal verhüllt, geschweige denn umwunden zu werden braucht. Und auch das Haupt des Weibes, welches verhüllt werden soll, ist eben dadurch schon in Beschlag genommen. Es hat die Bürde seiner Abhängigkeit (es trägt schon das Zeichen der Abhängigkeit vom Manne, habet humilitatis suae sarcinam, so verstand Tertullian richtig die Worte 1. Cor. 11, 10.), wie der Mann das Zeichen der freien Selbstständigkeit *).

---

*) So erklärt auch Tertullian die Worte διὰ τοὺς ἀγγέλους, an denen man in späterer Zeit so mancherlei gekünstelt hat, richtig: Der Gedanke an die Gegenwart der Engel, der Mitglieder jener unsichtbaren Himmelsgemeinde, der auch die Christen angehören, welche Zeugen der Andacht der Gemeinde sind, soll die Weiber zurückhalten vor diesen himmlischen Genossen und Zeugen in einer solchen Tracht, wodurch sie die naturgemäßen, weiblichen Gefühle verläugnen würden, zu erscheinen. „Wenn die Frau um der Engel willen nicht mit unverhülltem Haupte erscheinen soll, um wie viel weniger mit bekränztem Haupte, dann wird sie vielleicht jenen Gekränzten ein Aergerniß geben", oder nach einer andern Interpunktion: so wird (c. 14.) sie vielleicht noch weit mehr durch ihr bekränztes Haupt jenen Bekränzten ein Aergerniß geben, entweder multo magis coronato, (zu suppliren aus dem vorigen) videri non debet, fortasse tunc illos coronatos scandalizaverit, oder, was wohl besser ist, da der Gegensatz so mehr hervorspringt: multo magis coronato fortasse tunc illos coronatos scandalizaverit, der Sinn: den Engeln, die im Kranze der himmli-

Tertullian schließt dies Buch mit den Worten, in welchen sich sein lebendiges christliches Gefühl, durch welches sich oft auch bei an und für sich geringfügigen Dingen Beziehungen auf die große Hauptsache bei ihm anknüpften, auf eine schöne Weise ausspricht: „Wenn du dem, welcher für dich die Dornenkrone getragen *),

---

schen Herrlichkeit erscheinen, giebt sie ein Aergerniß durch die Bekränzung, in welcher sich hier die äußerste Verläugnung der weiblichen Schaam (extrema negatio verecundiae) ausspricht. Freilich an andern Stellen, wie c. Marcion. L. V. c. 8. de cultu fem. I. c. II., sieht man wohl, daß dem Tertullian bei dieser Stelle des Apostels das jüdische Mährchen aus dem Buche Henoch von den gefallenen Engeln vorschwebte, und vielleicht doch auch hier.

*) Vergl. die Stelle des Clemens Alexandr. (L. II. 181.): „Man muß das lebendige Bild Gottes nicht gleich den todten Götzen bekränzen (οὐδὲ τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ τὴν ζῶσαν δίκην εἰδώλων τῶν νεκρῶν κατασήπτειν). So auch die ähnliche Beziehung auf Christi Dornenkrone: „Es ist thöricht, daß wir, die wir gehört haben, daß Christus mit Dornen gekrönt worden, das ehrwürdige Leiden des Herrn verhöhnend, mit Blumen uns umwinden sollten: ἄλογιστον ἀκηκοότας ἡμᾶς τὸν κύριον ἀκάνθαις ἐστεμμένον, ἄνθεσι ἐντρυφᾶντας τῷ σεμνῷ τοῦ κυρίου παθεῖ, ἀναδεισθαι τοῖς ἄνθεσιν“ (II. 182.) Man sieht, wie Männer von so entgegengesetzter Geistesrichtung, wie der praktische, realistische Tertullian und der spekulative, idealistische Clemens doch bei aller Verschiedenheit darin übereinstimmten, daß das Christliche Mittelpunkt ihrer ganzen Gefühlsweise war, und dies von selbst ihre Lebensansichten auch in an und für sich geringfügigen Gegenständen färbte.

dein Haupt schuldig bist; so gieb es ihm, wenn du kannst, so wieder, wie er das seine für das deine hingegeben, oder nimm auch keinen Blumenkranz an, wenn du keine Dornenkrone tragen kannst, weil du doch die wahre Blumenkrone nicht tragen kannst (die Märtyrerkrone, das testimonium floridum). Bewahre für Gott unbefleckt, was ihm angehört. Er wird den Kranz, die Krone, geben, wem Er will. Ja er will, Er ladet sogar dazu ein: „Wer überwindet — spricht Er — dem will ich die Krone des Lebens geben. Sey auch du getreu bis an den Tod. Kämpfe auch du den guten Kampf, auf dessen ihm beigelegte Krone der Apostel mit Recht vertrauen konnte. Was thust du dem Haupte, das zum Diadem bestimmt ist, die Schmach an, mit einem armseligen Lorbeerkranz es schmücken zu wollen? Denn Jesus Christus hat uns ja zu Königen gemacht vor Gott und seinem Vater. Was hast du mit der vergänglichen Blume gemein? Du hast die Blume aus dem Stamm Isai, über welcher die ganze Gnade des göttlichen Geistes ruht, die unverwelkliche, ewige Blume. Diese Blume sich auserwählend hat jener gute Streiter (der Soldat, der den Lorbeerkranz verschmähend, dem Märtyrerthume entgegenging) durch Gottes Gnade zur Krone des Himmels sich erhoben. Schämt euch, ihr seine Mitstreiter (die commilitones, die zugleich commilitones in der militia Christi sind), die ihr nicht von ihm werdet gerichtet werden, sondern von

irgend einem der Streiter des Mithras". Er macht hier eine schöne Anspielung auf eines der mystischen Initiationssymbole in den persischen Mysterien des Mithras, die damals im römischen Reiche — in jenem durch die alte Volksreligion und die alte Philosophie unbefriedigten, von einem gewaltigen, aber nicht immer klar verstandenen religiösen Bedürfnisse bewegten, suchenden und ahnungsvollen Zeitalter — vielfach verbreitet waren. — Dem Einzuweihenden wurde auf einem drohenden Schwerdte ein Kranz dargereicht; aber das drohende Schwerdt verachtend, wirft er den aufgezwungenen Kranz von dem Kopf auf die Schulter hinab, indem er ausruft: „Mithras ist meine Krone". Nun, da er jeden andern Schmuck standhaft von sich gewiesen, da er nun in seinem Gott seine Ehre, seine Krone finden will, wird er nicht weiter versucht, als erprobter miles Mithrae erkannt. So beschämt der miles Mithrae den miles Christi, der nicht auch jede fremde Krone von sich weis't und nicht im Angesicht des Todes ausruft: „Christus allein sey meine Krone".

Schon als Tertullian das Buch de corona militis schrieb; hatte er die Absicht die Frage, ob ein Christ sich bei einer Verfolgung durch die Flucht retten dürfe, in einer besondern Schrift abzuhandeln *). Diese Absicht führte er aus. —

*) Sed de quaestionibus confessionum alibi docebimus.

Die nächste Veranlassung dazu gab die in einer Gesellschaft von einem Fabius, einem Mitgliede der herrschenden Kirche, aufgeworfene Frage, ob es wohl einem Christen zieme, bei einer drohenden Verfolgung sich zu flüchten. Es war der allgemeine, schon von manchen frommen Christen durch die That befolgte Grundsatz, daß dies allerdings der Lehre und dem Geiste des Evangeliums gemäß sey. Es entstand daher ein Streit darüber, indem Manche der Anwesenden dies behaupteten; Tertullian aber dagegen stritt. Er verfaßte deshalb, da ihm die Hitze des Streits nicht erlaubt hatte, alle seine Gründe gehörig auszuführen, zunächst für seinen Freund Fabius seine Schrift über die Flucht bei einer Verfolgung (de fuga in persecutione). „Je häufigere Verfolgungen jetzt bevorstehn, sagt er, desto mehr ist die Untersuchung anzustellen, wie sie der Glaube aufnehmen müsse. Eine solche Untersuchung aber muß angestellt werden bei euch, die ihr etwa, da ihr den Paraklet, der in alle Wahrheit leitet, nicht anerkennt (das heißt die neuen Offenbarungen dieses in alle Wahrheit leitenden Geistes) mit Recht auch in andern Dingen noch zweifelhaft seyd" *).

*) Qui si forte Paracletum non recipiendo deductorem omnis veritatis, merito adhuc etiam aliis quaestionibus obnoxii estis. Die ganze Ausdrucksweise dieser Stelle giebt zu verstehen, daß die Leute, für welche Tertullian hier zunächst schrieb, nicht zu den entschiedenen und heftigern Gegnern des Mon-

Bei den Montanisten konnte hier kein Zweifel statt finden. Sie waren schon durch manche vorgebliche Prophetenstimmen gemahnt worden, das Märtyrerthum nicht zu meiden, sondern vielmehr zu suchen.

Eine solche montanistische Orakelstimme, die räthselhafte Sprache liebend, wie die Orakel der Alten, sagte: „Wirst du öffentlich vorgeführt (nämlich als Christ Allen bekannt gemacht), so ist es heilsam für dich. Denn wer unter den Menschen öffentlich vorgeführt wird, der wird öffentlich vorgeführt im Herrn (er erscheint auch vor dem Herrn als treuer Zeuge, der Herr selbst führt ihn öffentlich vor als seinen treuen Zeugen *). Schäme dich nicht, die heilige Sache führt dich öffentlich hervor **). Was schämst du dich, da du Ruhm davon trägst? Macht wird dir zu Theil, indem du vor den Menschen erscheinst". Ein andrer Prophetenausspruch: „Wünscht doch nicht auf euern Betten, in Kindesnöthen oder in weichlichem Fieber zu sterben; sondern wünscht zu ster-

tanismus gehörten, sondern vielmehr zu den gemäßigten Zweiflern an der Göttlichkeit der vorgeblichen neuen Offenbarungen. Und daher ist es wohl am natürlichsten zu erklären, daß Tertullian hier keine solche Heftigkeit zeigt, wie in andern gegen Widersacher des Montanismus gerichteten Schriften.

*) Publicaris, bonum tibi est. Qui enim (non?) publicatur in hominibus, publicatur in Domino.

**) Ne confundaris. Justitia te producit in medium.

ben im Märtyrerthum, daß der verherrlicht werde, der für euch gelitten hat *)". Man erkennt hier den unevangelischen Schwärmergeist des Montanismus. Wenn gleich ein christliches Gefühl sich hier ausspricht, so hat dies doch eine ganz verschrobene Richtung genommen. Das reine Christenthum vernichtet nicht, sondern verklärt alles natürlich Menschliche mit allen seinen Gefühlen und Schwächen. Diese falsche Schaam menschlicher Schwäche schmeckt mehr nach stoischem oder ascetischem Hochmuth, nach dem Hochmuth eines indischen Saniah, als nach dem demüthigen und zarten Geiste des ächten Christenthums. Als ob der Christ nicht auch in der Schwäche, unter den langsamen Leiden des Krankenlagers durch kindliche Ergebung Gott verherrlichen, von seinem Erlöser zeugen könnte, desto wahrhafter, je weniger er hier seinen eignen Willen thut, je mehr er sich vielleicht viel zu wirken sehnt, je stiller und anspruchsloser! So mischt sich leicht in den Eifer einer solchen aufgeschraubten, das christliche Zartgefühl unterdrückenden, betriebsamen Frömmigkeit Eigenwille, Hochmuth und Eitelkeit ein.

Tertullian ging bei dieser Untersuchung zuerst von der Frage aus: Sind die Verfolgungen

*) Nolite in lectulis nec in abortibus et febribus mollibus optare exire, sed in martyriis, ut glorificetur qui est passus pro vobis.

gegen die Kirche eine Wirkung des bösen Geistes, gleich wie Manche behaupteten, welche auch der Gnostiker Basilides, nur von einer andern Seite, als Tertullian, bekämpfte, oder sind sie unmittelbar oder mittelbar ein Werk Gottes und stehn sie unter dessen Leitung? Tertullian antwortet: „die Verfolgungen dienen zur Bewährung des Glaubens, zur Uebung der christlichen Tugend, die Christen zur Wachsamkeit über sich selbst, zum Gebet anzutreiben. Was nun zur Besserung der Christen wirkt, kann unmöglich dem bösen Geiste zugeschrieben werden. Der Satan kann gegen die Diener des lebendigen Gottes nichts vermögen, wenn es nicht der Herr erlaubt, um entweder ihn selbst durch den in der Versuchung siegreichen Glauben der Auserwählten zu Schanden zu machen, oder um diejenigen, die zu ihm übergehn, als solche, die immer ihm angehörten, bloß zu stellen". Sehr treffend will also Tertullian sagen, daß dem Guten keine böse Macht von außen etwas schaden, sondern diese nur zur Verherrlichung desselben dienen könne, daß diese nur dazu wirken könne, das Gute zu läutern und zu erproben, das, was nur den Schein des Guten erheuchle, von demselben auszusondern, daß der Christ im Vertrauen auf die göttliche Macht des Erlösers die von außen ihm entgegentretende Macht des Bösen nicht zu fürchten brauche. „Und wie — sagt Tertullian — da der Sohn Gottes in seiner Gewalt die Beschützung des Glaubens hat, die er von dem Vater

erbittet (Luk. 22, 32), von welchem er alle Gewalt im Himmel und auf Erden empfangen hat; wie sollte der böse Geist die Erschütterung des Glaubens in seiner Hand haben? „Ich weiß nicht — sagt er weiter — wer daran zweifeln könnte, außer einem nichtigen und ganz kalten Glauben, wie er bei denen ist, welche furchtsam in die Gemeindeversammlungen kommen. Denn ihr sagt — nämlich die Gegner jener schwärmerischen Uebertreibungen, welche dazu riethen, daß man sich mit weiser Vorsicht in die Zeit schicke — weil wir auf eine unordentliche Weise zusammen kommen, weil wir zu Haufen zusammenkommen, so werden wir von den Heiden aufgesucht, und wir fürchten, daß die Heiden Unruhe stiften*). — Wißt ihr denn nicht, daß Gott Aller Herr ist? Und wenn Gott es will; so wirst du Verfolgung erleiden. Wenn Er es nicht will, so werden die Heiden schweigen. Glaube doch nur, wenn du nur an den Gott glaubst, ohne dessen Willen auch nicht ein Sperling von einem Pfennig

*) Wie auch der Bischof Cyprian mit christlicher Weisheit seine Gemeinde unter der decianischen Verfolgung ermahnte, sich nicht haufenweise in die Gefängnisse der Confessores zu drängen, damit dies nicht bei den Heiden gehässig werde, und sie nicht zuletzt auf Alles verzichten müßten (ep. IV. ed. Oberthür.): „Caute hoc et non glomeratim nec per multitudinem simul junctam puto esse faciendum, ne ex hoc ipso invidia concitetur et introeundi aditus denegetur et dum insatiabiles totum volumus, totum perdamus.

auf die Erde fällt. Ich meine aber, wir sind doch besser als viele Sperlinge".

Aus diesen an und für sich richtigen, mit einer großen Glaubenszuversicht ausgesprochenen Sätzen zieht nun aber Tertullian den falschen Schluß, der consequent verfolgt zu Ergebnissen führen mußte, welche dem, freie Entwicklung aller menschlichen geistigen Kräfte erzeugenden Geiste des Christenthums am meisten widerstritten hätten: „Sind die Verfolgungen eine Fügung Gottes, so darf und kann ihnen der Christ nicht ausweichen". Richtig wandten aber die Gegner ein: „Da es uns doch noch ungewiß ist, was der Wille Gottes mit uns sey, da wir dies erst aus der Entwickelung der Umstände entnehmen können, so thun wir das Unsre. Wir flüchten uns, damit wir nicht etwa unterliegen und durch die Marter zur Verläugnung gezwungen werden. Gott kann ja, wenn Er will, uns von der Flucht wieder zurückführen" *).

Tertullian antwortet darauf: „Warum erkennen wir denn nicht die Macht Gottes an, daß Er, wie Er aus der Flucht uns zurückführen, so Er auch, wenn wir nicht fliehen, ja wenn wir mitten unter dem Volke wandeln, uns beschützen kann? Was ist dies, daß du um zu fliehen, Gott

*) Quod meum est, fugio, ne peream si negavero. Illius est si voluerit, etiam fugientem me reducere in medium.

die Ehre giebst, Er könne dich auch aus der Flucht zurückführen, daß du Ihm aber nicht die Ehre giebst, um von Ihm zu zeugen, daß du hier an der Macht seines Schutzes verzweifelst? Warum sagst du nicht vielmehr von dieser Seite im standhaften Vertrauen auf Gott: „Ich thue, was das Meine ist, ich weiche nicht, Gott selbst wird mich, wenn Er will, beschützen".

Aber der Gegner konnte doch im evangelischen Sinne antworten: „Nicht in Gottes Allmacht sondern in meine Schwäche setze ich Mißtraun. Ich weiß wohl, daß Er mir die Kraft geben kann, unter allen Martern ihm standhaft treu zu bleiben. Aber ich wage es nicht, dies von ihm zu verlangen, daß Er mir eine solche Kraft verleihe, bis Er mich selbst in die Lage versetzt, nur darin Rettung finden zu können. Das Beispiel meines Herrn mahnt mich, so lange mir andre Mittel zur Rettung übrig bleiben, meinen Gott nicht zu versuchen. Werde ich in den menschlichen Mitteln keine Rettung finden, so weiß ich dann wohl, auf Wen ich vertraue". Dies war der Grundsatz aller besonnenen Christen, welche es daher als eine Strafe des verwegenen Hochmuths ansahen, wenn ein Christ, der sich selbst der Gefahr preis gegeben, nachher unterlag *).

Um

*) Die Gemeinde zu Smyrna erzählt in dem Bericht von der Verfolgung unter dem Kaiser Mark Aurel, daß ein aus Phrygien eben angekommener Christ

Um zu zeigen, daß es vergeblich sey, zu fliehen, da Keiner dem Willen Gottes entgehn könne, führt Tertullian ein Beispiel an, das doch im Grunde vielmehr gegen ihn zeugte. Ein Rutilius hatte sich oft durch die Flucht gerettet, auch durch Geld die ihm nachsetzenden Polizeibehörden zu beschwichtigen gesucht. Endlich wurde er doch unerwartet ergriffen und vor den Praeses geführt. Er unterlag den Martern, ermannte sich aber und erhielt die Kraft, auf dem Scheiterhaufen zu sterben. Mit Recht führte dagegen ein Andrer gerade dies Beispiel als Zeugniß für die Rechtmäßigkeit der Flucht an. Weil jener Rutilius sich nicht zu viel zugetraut und Gott nicht versucht, sondern demüthig nach der Vorschrift des Herrn [Matth. 10, 23] gehandelt; so habe ihm daher der Herr die Hülfe seiner Kraft verliehen, als er deren bedurfte *).

Tertullian sagt nun Manches, um jenen

(Merkwürdig, gerade ein Phrygier!) sich mit einigen Andern auf eine verwegene, unevangelische Weise vor dem Gericht angab (προπετιστερον αλλ' ου κατ' ευλαβειαν επιπηδησαι τω δικαστηριω συν ετεροις). Da nun derselbe nachher bei dem Anblick der wilden Thiere, denen er vorgeworfen werden sollte, der Furcht unterlegen, habe er Allen ein warnendes Beispiel gegeben, daß man nicht in verwegnem Hochmuth der Gefahr auf solche Weise trotzen müsse (ὁτι μη δεοι τοις τοιουτοις ἐιψοκινδυνως και ἀνευλαβως κατατολμαν).

*) Quia praeceptum adimplevit, fugiens de civitate in civitatem.

von den Christen gewöhnlich gebrauchten Beweis aus der angeführten evangelischen Stelle zu entkräften, worin er wohl seinen künstlichen Scharfsinn zeigt, woraus man aber auch sieht, wie er sich durch diesen, Scheingründe aufsuchend, in falschen Vorstellungen, die er sich einmal angeeignet, befestigen konnte.

Tertullian behauptet, die Verbindung, in welcher der Erlöser Jenes gesagt habe, zeige deutlich, daß hier keine für alle Zeiten geltende, sondern nur eine auf die damaligen Zeitverhältnisse und die damalige Lage der Apostel sich beziehende Vorschrift gegeben worden sey. Aber er hätte hier dem Canon der Bibelanwendung folgen sollen, den er selbst anderswo richtig aufstellt, daß sich nämlich aus dem, was in Beziehung auf gewisse Verhältnisse und Umstände gesagt sey, doch eine allgemeine Regel ableiten lasse. Er beruft sich darauf, daß die den Aposteln hier gegebene Vorschrift, das Evangelium nur in Judäa und Samaria zu verkündigen, sich nur auf jene Zeit beziehe. Allerdings richtig; aber es fragte sich, ob dieser Umstand mit jener erstern Vorschrift genau zusammenhing und ob eben daraus das bloß Temporäre derselben bewiesen werden konnte. Dies entging der Aufmerksamkeit Tertullians nicht und er suchte diesen Zusammenhang allerdings nachzuweisen. Diese Regel sey nämlich für den damaligen Zeitpunkt erforderlich gewesen, weil das Evangelium überhaupt erst in der Welt einen Grund gewinnen und insbesondre die Verkündi-

gung desselben zuerst in alle Städte von Judäa gelangen sollte. Aber es ließ sich doch darauf antworten, auch daraus lasse sich eine allgemeine für alle Zeiten passende Regel ableiten, nämlich die Christen sollten nicht unnütz und muthwillig ihr Leben hingeben; sondern dasselbe sich erhalten, um noch mehr für die Ausbreitung des Gottesreichs würken zu können. — Er glaubte nachweisen zu können, daß, sobald jene Umstände in dem apostolischen Zeitalter nicht mehr statt gefunden, auch jene Regel nicht mehr beobachtet worden sey. „Seitdem für Israels Bedürfnisse gesorgt worden, gingen die Apostel zu den Heiden über, und waren zu leiden entschlossen *). Paulus selbst, der sich von der Mauer hinab durch die Flucht hatte retten lassen, insofern für jene Zeit die Regel noch galt [und doch war die Verkündigung des Evangeliums in Palästina die Sache des Paulus gar nicht], derselbe Paulus habe sich doch in späterer Zeit durch alle Warnungen wegen der drohenden Gefahr nicht abhalten lassen, seine letzte Reise nach Jerusalem zu unternehmen, und Alle hätten damals zuletzt gesagt: es geschehe der Wille des Herrn". Aber gerade hier war es eine ganz besondre Sache. Paulus hatte einen inneren Beruf (Apostelgesch. 20, 22), der ihn bewog, mit der Collekte nach

*) Dagegen doch solche Beispiele, wie Apostelgeschichte 17, 10.

Jerusalem zu reisen, und keine Gefahr konnte ihn veranlassen, diesem Beruf untreu zu werden. Es ließe sich also aus dieser Stelle nur eine Regel entnehmen für alle solche Fälle, in welchen besondre Berufspflichten an dem Ort der Gefahr zurückzubleiben geboten. In Beziehung auf solche Fälle aber war gewiß nur Eine Meinung unter allen Christen. Tertullian selbst erkannte auch wohl den Bestimmungsgrund des Apostels in diesem Falle, die Erfüllung des Berufs, ohne aber doch die allgemeine Anwendung davon zu machen *).

Die Gegner beriefen sich nicht ohne Grund selbst auf das Beispiel Christi. Dagegen sagt aber Tertullian, freilich recht schön, wenn er nur auch das gut und schön Gesagte recht angewandt hätte: „Der Herr selbst bat den Vater, daß, wenn es geschehen könne, der Kelch des Leidens vor ihm vorübergehen möge. Bete auch du auf solche Weise; aber stehn bleibend im Kampfe, wie Er, nur darum bittend, wie Er, so daß du aber auch, wie er, hinzusetzest: Aber nicht was ich will, sondern was du willst geschehe".

*) Tertullian selbst sagt nämlich, Paulus habe so gehandelt als in clausula officii, des Berufs der Apostel, nämlich den Juden in Palästina das Evangelium zu verkündigen, (den doch Paulus gerade nicht hatte) in consummatione praecepti, da nun das Gebot der Verkündigung des Evangeliums unter den Juden in Palästina seine letzte Erfüllung erhalten sollte.

Die Gegner beriefen sich ferner auf die Stelle Epheſ. 4, 27, nach der afrikaniſchen Bibelüberſetzung: ne locum malo detis. Tertullian ſagte hier richtig, daß an dieſer Stelle von einer ganz andern Sache die Rede ſey, von der Mäßigung des Zornes, um nicht von dem böſen Geiſt zur Sünde fortgeriſſen zu werden *). Aber die Gegner zogen aus dieſer Stelle wahrſcheinlich — und doch nicht ohne Grund — den allgemeinen Satz, daß man überhaupt nicht müſſe τοπον διδοναι τῳ διαβολῳ, daß man ſich nicht müſſe muthwillig in ſolche Verſuchungen ſtürzen, denen man ausweichen könne. Die Gegner beriefen ſich ferner auf die Stelle Epheſ. 5, 16, nach der damaligen alten lateiniſchen Ueberſetzung: „redimendum tempus, quia dies nequam sunt", welche Stelle ſie freilich, dem Zuſammenhange entgegen, ſo erklärten, man ſolle durch chriſtliche Klugheit den Verfolgungen zu entgehn und ſein Leben zu erhalten ſuchen. Tertullian erklärte richtiger: man ſolle durch einen weiſen Wandel die verſtreichende Zeit als Gelegenheit zur Uebung des Guten gleichſam an ſich kaufen (per sapientiam conversationis lucrari nos vult commeatum).

Von der Frage über die Flucht unter den Verfolgungen geht Tertullian zu einer andern verwandten Frage über. Bei der damaligen Beſtechlichkeit der römiſchen Staatsbehörden war es

*) Doch fragt es ſich, ob Tertullian hier an den malus oder das malum dachte.

üblich geworden, daß ganze Gemeinden und Einzelne den Polizeibehörden oder den Soldaten, welche den Christen nachspürten, eine gewisse Summe dafür bezahlten, daß ihnen Ruhe gelassen wurde. Tertullian fand dieses eines Christen unwürdig: „Wie unwürdig — sagt er — ist es Gottes und seiner Heilsanstalten, daß du für Geld deinen Menschen loskaufest, den Christus mit seinem Blute losgekauft hat, und der Herr hat ihn losgekauft von den Fürsten der Finsterniß, vom ewigen Gericht, vom ewigen Tode. Du aber findest dich deßwegen ab mit einem Polizeiangeber, oder einem Soldaten, oder einem diebischen Praeses, so unter der Hand, wie man zu sagen pflegt, auf eine verstohlne Weise, du, den Christus im Angesicht der ganzen Welt losgekauft, ja frei gemacht hat". So schön dies freilich gesagt ist, so stellt doch Tertullian ganz verschiedenartige Dinge hier zusammen, was der irdischen Ordnung und was einer höheren angehört. Der Christ kann sich ja unbeschadet seiner über alle Beschränkungen irdischer Verhältnisse erhabenen innern Freiheit aller irdischen Ordnung in Dingen, die den äußern Menschen angehen, unterwerfen.

Nur dies konnte Tertullian für seine Behauptung anführen, daß der Christ keine Unsittlichkeit befördern und benutzen, und also auch nicht von der Pflichtverletzung und der Bestechlichkeit Anderer einen solchen Gebrauch machen

dürfe*). Hier konnte sich Tertullian auf das Beispiel des Paulus berufen, der keine Bestechung anwenden wollte, um von einem Praeses Felix seine Befreiung zu erkaufen. Mit Recht konnte er es auch schimpflich für die christlichen Gemeinden nennen, wenn man in den Verzeichnissen der Polizeikommissäre bei denjenigen, welche die Erlaubniß zu einem verbotenen, unsittlichen oder schimpflichen Gewerbe erkaufen mußten, auch die christlichen Gemeinden erwähnt finde**).

Nach seiner Art greift hier Tertullian die Herrschsucht der Bischöfe an, die er öfters theils mit Recht, theils mit Unrecht angreift, er beschuldigt sie, dieses Auskunftsmittel gern anzuwenden, um unter dem Vorwande der Fürsorge für den Frieden der Kirche desto unbesorgter und ungestörter nur ihre Herrschaft ausüben zu können, da es doch ihres Berufs sey, für einen Frieden von ganz anderer Art Sorge zu tragen. „Diese Grundsätze — sagt er ironisch — haben wohl die Apostel für die Verwaltung der bischöflichen Würde aus Vorsicht angeordnet, damit sie ihre Herrschaft

*) Miles me vel delator vel inimicus concutit, nihil Caesari exigens, imo contra faciens, cum Christianum legibus humanis reum, mercede dimittit.

**) Nescio dolendum an erubescendum sit, cum in matricibus beneficiariorum et curiosorum inter tabernarios et lanios, et fures balneorum et aleones et leones Christiani quoque vectigales continentur.

unter dem Vorwande der Sorge für den Frieden sicher genießen könnten. Denn einen solchen Frieden, der von den Soldaten durch Neujahrsgeschenke erkauft werden sollte, ließ Christus wohl zurück, als er heimging zum Vater!"*)

Auf die Frage: wie sollen wir aber denn unsre Gemeindeversammlungen, unsern Gottesdienst halten? antwortet er: Gewiß auf solche Art, wie auch die Apostel, welche durch ihren Glauben, nicht durch ihr Geld sicher waren **). Sehr richtig sagt er: „Finde deine Sicherheit in der Weisheit, nicht in der Bestechung, denn du wirst auch nicht gleich vor dem Volke sicher seyn, wenn du dich von den Polizei-Behörden losgekauft hast. (Sogar konnten diese einzelnen Bestechungen die Bedrückungen gegen die Christen noch vermehren, indem Manche dies nur als ein Mittel gebrauchten, um von den Christen Geld zu erpressen.) Du brauchst also zu deinem Schutze nur Glauben und Weisheit. Wenn du davon keinen Gebrauch machst, so kannst du auch den

---

*) Hanc episcopatui formam apostoli providentius condiderunt, ut regno suo securi frui possent sub obtentu procurandi pacem. (Dies Wort ist offenbar, wie das Folgende anzeigt, hier ausgefallen.) Scilicet enim talem pacem Christus ad patrem regrediens mandavit a militibus per Saturnalitia redimendam.

**) Quae fides si montem transferre potest, multo magis militem.

Preis deiner Loskaufung verlieren. Wenn du aber davon Gebrauch machst, so bedarfst du deren nicht. Endlich, wenn du bei Tage keine Versammlungen halten kannst, so hast du die Nacht, da das Licht Christi auch in ihrer Finsterniß leuchten kann *). Du kannst nicht mit allen einzelnen Brüdern zusammenkommen, so bestehe die Gemeinde auch in Dreien. Besser, daß du die Schaar der Brüder eine Zeit lang nicht sehest, als du sie dienstbar machest".

Nun schließt Tertullian in dem geistlichen Hochmuthe der montanistischen Parthei, die Alles übrige als Welt betrachtete, allein geistlich gesinnt zu seyn, den heiligen Geist zu besitzen glaubte: „Deshalb — sagt er, nachdem er die Härte seiner Forderungen entschuldigt hat — war der Paraklet nothwendig, als der Führer in alle Wahrheiten, der Ermahner zu allem Dulden. Wer diesen anerkannt hat, der weiß der Verfolgung weder zu entfliehen, noch sich von derselben loszukaufen, indem er den hat, der, wie er für uns bei dem Verhör reden, so im Leiden uns unterstützen wird".

Dieselben fortdauernden Verfolgungen veranlaßten Tertullian, auch noch eine andere Schrift verwandten Inhalts, obgleich in verschiedener polemischer Beziehung, zu verfassen. Wenn von

*) Habes noctem, luce Christi luminosa adversus eam, offenbar die richtige Lesart.

der einen Seite eine schwärmerische Neigung zum Märtyrerthum vorherrschte, so gab es von einer andern Seite eine Parthei von Gnostikern, welche die christliche Pflicht des Bekenntnisses zu umgehen suchten. Nach der Lehre dieser Theosophen brauchte man das Mysterium des Glaubens vor der Menge der Ungeweihten nicht bloß zu stellen. Man konnte, ja man sollte sich zu ihrem Standpunkte herablassen. „Es komme ja überhaupt — sagten diese Leute — nur auf die Verehrung Gottes im Geiste, und auf die innere Anschauung und Ueberzeugung an. Das äußerliche Wort, die äußerlichen Gebräuche seyen ja etwas an und für sich Gleichgültiges, wobei man denken könne, was man wolle. Wozu umsonst sich dem Tode preis geben? Christus ist ein für allemal für uns gestorben, um uns vom Tode zu retten. Christus verlange keine Vergeltung, daß wir wieder für ihn leiden sollten, als ob er daher das Heil erwarte". Wohl mögen jene Gnostiker diese falsche Betrachtungsweise des christlichen Lebens einem andern Irrthume entgegengesetzt haben, dem Irrthum derjenigen, welche dem Märtyrerthum als opus operatum eine Verdienstlichkeit vor Gott beilegten, eine Art von Sündentilgungsmittel daraus machten *).

*) Auch Tertullian war von diesem Irrthum nicht frei. Durch das Märtyrerthum, als eine zweite Taufe, die Bluttaufe, sollte der Christ von den nach der Taufe wieder angenommenen Flecken gereinigt werden. „Sor-

Durch solche Vorspiegelungen bahnten sich jene Leute den Weg zu den Gemüthern der Menschen, und hatten sie nun einmal Eingang gefunden; so sagten sie weiter: der vollkommene, heilige Gott des Evangeliums, der das Blut der Stiere und Böcke verschmäht, verlangt gewiß keine Menschenopfer. Es kann nur derselbe Gott seyn, der beides verlangt, der blutdürstige Demiurgos des alten Testaments". Wie der Wille der Menschen so leicht die Ueberzeugung bestimmt, so fanden diese Leute desto leichtern Eingang, weil

---

des quidem baptismate abluuntur, maculae vero martyrio candidantur". Es lag hier ein doppelter Irrthum zum Grunde. Erstlich, daß man das sichtbare Zeichen in der Taufe nicht gehörig unterschied von der dadurch abgebildeten unsichtbaren göttlichen Sache [s. unten], der Reinigung und Heiligung des innern Menschen durch die Gotteskraft, welche nicht durch das äußerliche Zeichen der Taufe mitgetheilt wird; sondern allein empfangen wird durch den Glauben, der das Werk Christi für die Menschheit, die durch ihn der Menschheit erworbene Sündenvergebung und Erlösung sich aneignet, theils darin, daß man im Begriff nicht klar genug die stets vollgültige Kraft jenes Objektiven, des Werks Christi und so auch die stets vollgültige, durch das ganze Leben sich fortverbreitende Kraft des Subjectiven, des Glaubens, nicht klar genug erkannte. Jene Reinigung durch die göttliche Kraft des Glaubens sollte ja durch das ganze Leben fortgehn, das ganze Leben sollte eine fortgesetzte Taufe seyn und der Christ sollte keines andern neu hinzukommenden Reinigungsmittels bedürfen.

sie in einer schweren Zeit lauen Christen den Kampf leicht machten; denn es war eine Zeit blutiger Verfolgung. „Die Einen — sagt Tertullian — sind durch das Feuer, die Andern durch das Schwerdt, die Andern durch die wilden Thiere als Christen erprobt worden. Andre hungern im Kerker nach dem Märtyrerthume, das sie schon durch Stockschläge und Folter gekostet haben, wir selbst werden schon von Weitem belagert". Deshalb hielt es Tertullian für desto nothwendiger, ihrem Einflusse auf schwache Christen entgegenzuwirken und er schrieb zur Verwahrung derselben sein Buch: Gegengift gegen den Skorpionsbiß (dieser Irrlehrer) Scorpiace contra Gnosticos.

Tertullian beruft sich auf die Stellen der Bergpredigt von den Verfolgungen um des Reichs Gottes willen, und gegen diejenigen, welche diese Ausspruche bloß auf die Apostel einschränken wollten, sagt er: „Wenn Er auch diese ganze Verfolgung nur auf die Apostel damals bezogen hätte; so würde doch in ihrer Person mit der ganzen heiligen Sache, mit der Fortpflanzung des heiligen Geistes von ihnen auf uns auch die Ermahnung, Verfolgungen zu erdulden, sich auf uns, als ihre Erben und Schüler, als Sprößlinge aus dem apostolischen Samen, beziehen". Wenn man aber diesen Gnostikern die Aussprüche Christi entgegenhielt, wo er von der Verpflichtung zum freien Bekenntnisse des Glaubens redet; so behaupteten diese Theosophen, welche

überall unter dem Vorgeben eines höheren verborgenen Sinnes die Schrift willkührlich deuteten, daß hier nicht von dem Bekenntnisse vor irdischen Obrigkeiten die Rede sey; sondern von dem Bekenntnisse der nach dem Tode durch das Reich des Demiurgos, die Regionen der verschiedenen Sterngeister, in's Lichtreich oder in den Himmel sich erhebenden Seele, dem Bekenntnisse, das sie muthig vor den diesen Weg ihr versperrenden höheren Mächten ablegen sollte, um durch die magische Kraft dieses Bekenntnisses freien Durchzug von ihnen zu erhalten. Nur die Seelen, welche sich nicht scheuten, ihn vor diesen Mächten der Sternenwelt frei zu bekennen, werde Christus in sein Reich aufnehmen. Solche Aussprüche Christi — sagten sie — seyen von den fleischlichen Menschen ganz mißverstanden worden. Tertullian sagt gegen diese Deuteleien: „Wäre hier eine Allegorie, eine Parabel; so müßte etwas Anders in der Wirklichkeit erscheinen, als was in den Worten angedeutet ist. Nun sehen wir aber Alles, was in solchen Aussprüchen angedeutet ist, wirklich geschehn. Seht doch, wir werden gehaßt von allen Menschen um seines Namens willen, wie geschrieben ist. Wir werden auch von unsern nächsten Verwandten angegeben, wie auch geschrieben ist. Wir werden vor die Obrigkeiten geschleppt und ausgefragt, wir werden gefoltert und bekennen und wir werden hingerichtet, wie Alles geschrieben ist". Das ist die Verkehrtheit des Glaubens — sagte Tertul-

lian — das Erwiesene nicht zu glauben und das Unerwiesene willkührlich anzunehmen. Mit Kraft redet er gegen solche Auslegungsgrundsätze, wodurch die heilige Schrift zu einem Spiele menschlicher Willkühr gemacht wurde: „Wer sollte das Mark der Schrift besser kennen, als die Schule Christi selbst? Als diejenigen, welche der Herr zu seinen Jüngern angenommen hat, um sie Alles zu lehren, und welche er uns zu Lehrern gegeben hat, daß wir Alles von ihnen lernen sollten. Wem anders sollte er die Bilder seiner Reden enthüllen, als denen, welchen er das Bild seiner Herrlichkeit enthüllte, einem Petrus, Jakobus, Johannes und nachher einem Paulus? Oder schreiben auch Jene anders, als sie denken, als Lehrer der Lüge, nicht der Wahrheit?*)

*) Es zeigt aber auch das Beispiel Tertullians, wie leicht man zu falschen Erklärungen und Anwendungen der Schrift sich verleiten läßt, wenn man von einer vorgefaßten Meinung ausgehend auf den Zusammenhang keine Rücksicht nimmt. Tertullian beruft sich auch auf Joh. 4, 18, und er versteht hier die Furcht von der Menschenfurcht, welche durch die Liebe zu Gott besiegt werde. Auch in andern Stellen mißversteht Tertullian die Stelle auf diese Weise. Wohl mag auch die Idee von dieser johanneischen vollkommenen Liebe der Punkt des Christenthums gewesen seyn, in den er noch am wenigsten eingedrungen war. Als ein merkwürdiges Beispiel falscher Schrifterklärung mögen die Worte Tertullians hier stehn [c. 12.]: „Joannes vero, ut etiam pro fratribus nostris animas ponamus, hortatur, negans ti-

In Beziehung auf die Stellen der Apostel über den Gehorsam gegen die Obrigkeiten, die zu verschiedenen Zeiten auf eine sehr unbestimmte und daher falsche Weise angewandt worden sind, sagt Tertullian richtig: „Der Apostel setzt es selbst auseinander, wie wir der Obrigkeit unterthan seyn sollen, indem er gebietet, daß wir den Schoß geben, dem der Schoß, den Zoll, dem der Zoll gebühret [Röm. 13, 7], das heißt dem Kaiser geben, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist. Gottes allein aber ist der Mensch (solius autem Dei homo). Petrus hatte zwar geboten, den König zu ehren, doch in so weit, als er in den Gränzen seiner Gewalt bleibt, in so weit, als er sich von göttlicher Ehre fern hält. Auch Vater und Mutter sollen geliebt, aber nicht Gott gleich gesetzt werden. Auch sich selbst darf man nicht mehr, als Gott lieben".

Nachdem er das Beispiel des Märtyrerto-

---

morem esse in dilectione. Perfecta enim dilectio foras abjicit timorem, quoniam timor poenam habet, (Dies versteht Tertullian so: passive. Die Furcht trifft Strafe, sie wird bestraft) et qui timet non est perfectus in dilectione. Quem timorem intelligi praestat, nisi negationis auctorem? Quam dilectionem perfectam adfirmat, nisi fugatricem timoris et animatricem confessionis? Quam poenam timore (Offenbar eine falsche Leseart. Es muß nothwendig heißen: Qua poena timorem) puniat, nisi quam negator relaturus est, cum corpore et anima occidendus in gehenna?

des eines Petrus und Paulus angeführt, schließt er mit diesen kräftigen Worten: „Wenn schon damals ein Prodicus oder ein Valentinus aufgetreten wäre und sie hätten dergleichen ausgesprochen: man brauche kein Bekenntniß auf Erden vor Menschen abzulegen, Gott dürfte nicht nach Menschenblut, Christus verlange keine Vergeltung seines Leidens, als ob auch er dadurch das Heil erlangen müßte, so würden sie sogleich von dem Knechte Gottes die Worte vernommen haben, welche der Satan vom Herrn vernommen hatte: „Hebe dich weg von mir Satan, du bist mir ärgerlich (es vermischen sich im Gedächtnisse Tertullians Matth. 16, 23 und Matth. 4, 10), denn es steht geschrieben: Du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen".

Vermuthlich im Anfange der Regierung des Kaisers Caracalla um d. J. 211 veranlaßte die Verfolgung des Proconsuls Scapula gegen die Christen den Tertullian, eine Vertheidigungs- und Ermahnungsschrift an denselben aufzusetzen. Er beginnt mit den Worten: „Wir fürchten dasjenige nicht, was wir von den Menschen, welche uns und unsre Sache nicht kennen, erleiden müssen, da wir ja wahrlich gleich bei dem Eintritt in diese Sekte die Verpflichtung geleistet haben, auch unser Leben dran setzend in den Kampf zu gehn. Wir haben euch also diese Schrift nicht als ob wir für uns selbst fürchteten zugesandt, sondern weil wir für euch und für alle unsre Feinde, geschweige denn für unsre Freunde fürchten. So

ge-

gebietet uns unsre Religion, auch unsere Feinde zu lieben und für diejenigen zu beten, welche uns verfolgen, so daß dieses das uns eigenthümlich auszeichnende Gute seyn soll. Denn die Freunde zu lieben, ist allen Menschen gemein, die Feinde zu lieben ist allein den Christen eigen. Wir also, die wir eure Unwissenheit bedauern, die wir den Irrthum der Menschen bemitleiden, und die wir in die Zukunft blicken, wir müssen schon dadurch uns getrieben fühlen, euch das vorzutragen, was ihr öffentlich nicht hören wollt. Wir verehren den Einen Gott, den ihr Alle von Natur kennt, bei dessen Blitz und Donner ihr erbebt, bei dessen Segnungen ihr euch erfreut. Die Uebrigen haltet ihr auch für Götter, da wir wissen, daß es böse Geister sind. Es ist aber doch allgemeines Menschenrecht und es gehört zur natürlichen Gewalt eines Jeden, zu verehren, was er selbst für gut hält *) Die Religion des Einen kann dem Andern weder schaden noch nützen. Es ist aber auch keine Religiosität, die Religion erzwingen zu wollen **), da diese aus freier Neigung angenommen werden muß, nicht mit Gewalt aufgedrungen werden darf, da auch Opfer nur von dem freien Gemüth verlangt werden.

---

*) Tamen humani juris et naturalis potestatis est unicuique, quod putaverit colere.

**) Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debet, non vi.

Wenn ihr uns also auch zum Opfern zwingt; so werdet ihr euren Göttern nicht damit dienen, denn sie werden von den Menschen keine Opfer gegen ihren Willen verlangen, wenn sie nicht streitsüchtig sind. Ein Gott aber ist nicht streitsüchtig. Der wahre Gott endlich theilt all das Seine auf gleiche Weise unter die Seinen und die Fremden aus".

Tertullian stellt dem Proconsul Unglücksfälle, welche manche Verfolger der Christen in Afrika betroffen hatten, als warnende Beispiele dar. Wohl mogten Manche dieser Verfolger, wie man ähnliche Beispiele der Art vielfach in der Geschichte der Verbreitung des Christenthums unter den heidnischen Völkern findet, zu der Ueberzeugung gekommen seyn, daß sie doch ein mächtiges, göttliches Wesen durch ihre Verfolgungen gegen das Christenthum wider sich erzürnt haben mögten. Und er fügt darauf, auf einen uns unbekannten Unglücksfall, wahrscheinlich einen schweren Krankheitsfall, welcher den Proconsul betroffen, anspielend hinzu: Wir wünschen auch, es möge für Euch nur eine Mahnung gewesen seyn, daß, als ihr den Gavilus aus Adrumet (in Byzacene) verurtheilt hattet, den wilden Thieren vorgeworfen zu werden, sogleich diese Plage erfolgte und jetzt aus derselben Ursache die Stockung des Blutes, oder die Warnung durch das Blut (et nunc ex eadem causa interpellatio sanguinis). Aber seyd dessen in Zukunft eingedenk. Wir wollen euch nicht

schrecken, denn wir fürchten euch nicht; aber ich mögte Alle retten können, sie ermahnend, nicht wider Gott zu streiten". Er fordert ihn auf, wenigstens so viel Menschlichkeit gegen die Christen zu üben, als ihm nach aller Strenge der Gesetze gestattet sey, denn nach den seit dem Kaiser Trajan bestehenden Gesetzen sollten diejenigen, welche sich für Christen erklärten und sich nicht dazu verstehn wollten, ihrem Glauben untreu zu werden, zum Tode verurtheilt werden. Die Folter sollte, wie überall, nur angewandt werden, um bei den Verdächtigen, welche läugneten, daß sie Christen seyen, das Geständniß zu erpressen. Tertullian beruft sich darauf, daß der Praeses von Leon in Spanien (praeses Legionis) obgleich Verfolger der Christen, doch den alten Gesetzen gemäß, nur die Strafe des Schwerdts gegen sie anwende.

So wie die Christen oft durch die Grausamkeit oder den Fanatismus schwerere Mißhandlungen erlitten, als sie nach den Gesetzen erfahren sollten, so milderten auch manche Statthalter die Strenge der Gesetze zu Gunsten der Christen. Tertullian führt Beispiele selbst von Solchen an, die sonst durch Härte bekannt wären, die ihr Bedauern gezeigt, in diese Sachen hineingerathen zu seyn, welche den Christen selbst durch mancherlei Auskunftsmittel zu helfen gesucht. Er erzählt von einem Proconsul von Kleinasien unter der Regierung des Kaisers Commodus, vor dessen Tribunal, als er die Christen zu verfolgen

begann, alle christliche Einwohner der Stadt erscheinen. Bestürzt über ihre Menge verurtheilte er nur Wenige zum Tode und sprach zu den Uebrigen: „Ihr Elenden, habt ihr denn keine Abgründe, keine Felsen euch hinabzustürzen, keine Stricke, euch zu erdrosseln, wenn ihr durchaus sterben wollt *)? Und er fährt nun fort: „Sollte dies auch hier geschehn, was werdet ihr machen mit so vielen Tausenden aus jedem Geschlecht, Alter, Stand, die vor euch erscheinen werden? Was soll aus Carthago selbst werden, wenn Jeder unter diesen Christen Verwandte und Freunde, vielleicht auch Männer und Weiber deines Standes, Menschen aus den ersten Personen der Stadt erkennen wird? Verschone Carthago, wenn du nicht deiner schonen willst, verschone die Provinz, wo, als man nur deine Gesinnung wahrnahm, Jeder den Angriffen der Soldaten und seiner Feinde preis gegeben wurde. Wir haben Keinen, als Gott zum Lehrer. Der steht euch vor euren Augen und kann euch nicht verborgen seyn; doch ihm könnt ihr nichts thun. Aber diejenigen, deren Ansehn ihr folgt, sind Menschen und werden auch einst sterben. Und diese Sekte wird nicht abnehmen. Wißt, daß sie dann desto mehr befördert wird, wenn sie vertilgt zu werden scheint. Denn Jeder, er die Menschen so Großes dulden

*) Ὦ δείλοι, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνους ἢ βρόχους ἔχετε.

sieht, wird dadurch aufmerksam gemacht und angetrieben zu suchen, was denn an der Sache sey, und wenn er die Wahrheit erkannt hat, wird er selbst sogleich ein Anhänger derselben".

Beilage zu dem ersten Abschnitt.

Archäologischer Excurs zu S. 103. Z. 20 über Tertullians Schrift de corona militis c. III.

Eine Stelle [L. I. c. III.] die in mancher Hinsicht für die christlichen Alterthümer besonders wichtig ist, und die wir daher besonders auszuheben und mit einigen Bemerkungen zu begleiten für gut halten. „Wenn wir zum Taufwasser gehn, bezeugen wir eben daselbst, aber auch etwas früher in der Gemeindeversammlung durch einen dem Gemeindevorsteher gegebenen Handschlag, daß wir entsagen dem Teufel, seinem Wesen und seinen Engeln". (Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur.)

[Der Ausdruck aliquanto prius macht es wohl wahrscheinlich, daß der zu Taufende diese erste Verpflichtung nicht unmittelbar vor der Taufe ablegte, sondern einige Zeit vorher. Und es ist wohl nicht unwahrscheinlich, daß schon damals, wie sicher zur Zeit des Origenes [s. c. Cels. L. III. p. 147. ed Hoeschel.] diejenigen Katechu-

menen*), welche unmittelbar zur Taufe durch den Religionsunterricht vorbereitet wurden (die

*) Die Stelle des Origenes ist etwas dunkel. Die erste Klasse der Katechumenen, das Wort im allgemeinsten Sinne genommen, sind nach ihm offenbar diejenigen, welche in die Gemeindeversammlungen der Christen noch gar nicht zugelassen wurden und zuerst in ihrer eignen Wohnung oder in der Wohnung der Katecheten Privatunterricht in der Religion erhielten. Denn er bezeichnet diese Klasse mit folgenden Worten: „Χρισιανοι κατα το δυνατον αὐτοις προβασανισαντες των ἀκουειν σφων βουλομενων τας ψυχας, και κατ' ἰδιαν αὐτοις προεπασαντες, ἐπαν δοκωσιν αὐταρκως οἱ ἀκροαται, πριν εἰς το κοινον εἰσελθειν, ἐπιδεδωκεναι προς το θελειν καλως βιουν το τηνικαδε αὐτους εἰσαγουσιν". Eine solche Klasse der Katechumenen, welche den hier bezeichneten genau entsprach, konnte in späteren Zeiten nicht vorhanden seyn, da es späterhin sogar jedem Heiden erlaubt wurde, in dem Vorhofe der Kirche (dem ναρθηξ, προναος) dem Vorlesen der Schrift und der Predigt zuzuhören. Daher die niedrigste Klasse der Katechumenen, denen nur dies gestattet war, später ἀκροαται, auditores genannt wurden. — Dann fährt Origenes fort, die beiden folgenden Klassen darzustellen: „Ἰδια μεν παισαντες (nämlich das Subjekt χρισιανοι οἱ εἰσαγοντες αὐτους) των ἀρτι ἀρχομενων και εἰσαγομενων και ὑδεπω το συμβολον του ἀποκεκαθαρθαι ἀνειληφοτων, ἑτερον δε το των κατα το δυνατον παρασησαντων ἑαυτων την προαιρεσιν, ὐκ ἀλλο τι βουλεσθαι ἢ τα χρισιανοις δοκουντα, παρ' οις εἰσι τινες τεταγμενοι προς το φιλοπευσειν τους βιους και τας ἀγωγας των προσιοντων: ἱνα τους μεν τα ἐπιρρητα πραττοντας ἀποκωλυσωσιν ἡκειν ἐπι το κοινον αὐτων τους δε μη τοιουτους ὁλῃ ψυχῃ ἀποδεχομενοι βελτιους ὁσημεραι κατασκευαζωσιν". Diese Stelle

competentes, φωτιζομενοι), von den Uebrigen gesondert waren, und daß bei dem Eintritt in diese Klasse jene erste Verpflichtung vor der versammelten Gemeinde durch einen den Bischöfen gegebenen Handschlag abgelegt wurde, sodann die

---

enthält manche Dunkelheiten. Wenn man erwägt, daß in dem ersten Gliede Solche bezeichnet werden, welche die Taufe noch nicht empfangen haben; so sollte man schließen, daß in dem zweiten Gliede von Getauften die Rede sey. Man könnte also denken, Origenes wolle sagen, die Geistlichen hielten eine genaue Aufsicht über das Leben der getauften Christen und die sich unwürdig Zeigenden würden von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Aber da Origenes gleich nachher von dem Verfahren in Rücksicht der Poenitentes redet; so läßt es sich doch nicht denken, daß er diese Sache als etwas Neues sollte vorgetragen haben, wenn er schon kurz vorher davon gesprochen, und auch er von derselben Sache hinter einander zweimal sollte gesprochen haben. Auch ist es das Natürlichste und Einfachste, die oben angeführten Worte nicht von den Geistlichen im Allgemeinen; sondern vielmehr von besonders dazu angestellten Aufsehern über eine gewisse Classe der Catechumenen, zu verstehn. Man muß also annehmen, daß sich Origenes ungenau ausgedrückt habe und auch hier an Solche denken, welche die Taufe noch nicht empfangen hatten. Wir erhielten darnach zwei andre Classen der Catechumenen, die erstere dieselben mit den nachher im engern Sinn des Wortes so genannten Katechumenen, die zweite diejenigen, welche unmittelbar zur Taufe vorbereitet wurden, die späterhin sogenannten competentes oder φωτιζομενοι.

zweite Verpflichtung unmittelbar bei der Taufe, die außerhalb des Gemeindeversammlungssaals verrichtet werden mußte, da nach ursprünglicher Weise die Taufe mit Untertauchung, nur bei Kranken bloß mit Besprengung (baptismus clinicorum) verrichtet wurde und besondre Taufkapellen, baptisteria, gab es damals schwerlich]. „Sodann werden wir dreimal untergetaucht und wir antworten etwas mehr, als was der Herr im Evangelium bestimmt hat". [Nicht bloß das Bekenntniß des Glaubens an den Vater, Sohn und heiligen Geist, sondern die wesentlichen Glaubenslehren damit verbunden; aus dieser Zusammensetzung entstand ja bekanntlich das sogenannte συμβολον ἀποστολικον, wohl dem Inhalte nach, an welchen man gewiß ursprünglich allein bei diesem Prädikat dachte; aber nicht den Worten nach apostolischen Ursprungs. Auf den Gebrauch solcher Glaubensbekenntnisse schon im apostolischen Zeitalter weis't gewiß die Stelle 1. Pet. 3, 21 hin]. „Gleich nach der Taufe kosten wir zuerst eine Mischung von Milch und Honig" [Ein Gebrauch, der nicht bloß der carthagischen Kirche eigenthümlich; sondern in dieser Zeit auch in der alexandrinischen Kirche vorhanden, und wohl überhaupt allgemeiner verbreitet war, anzudeuten die Kindheit der zu himmlischem Leben Neugebornen, den himmlischen Kindersinn, die Unschuld, besonders mit Anspielung auf 1. Pet. 2, 1., ferner die Theilnahme an dem himmlischen Canaan, dem himmlischen Vaterlande, dem

Lande, wo Milch und Honig fließt, ἐυθυς δε ἀναγεννηθεντες, τετιμημεθα της ἀναπαυσεως την ἐλπιδα, την ἀνω Ἱερουσαλημ ἐυαγγελιζομένοι, ἐν ᾗ μελι και γαλα ὁμβρειν ἀναγεγραπται. Clem. Alex. Paedagog. L. I. fol. 103] „und von diesem Tage an enthalten wir uns die ganze Woche hindurch des täglichen Bades". [Wobei wohl schon eine abergläubische, aus der Vermischung des Aeußeren und des Inneren bei dem Sakrament der Taufe herrührende Verehrung vor den äußern Zeichen zu bemerken ist, welche allerdings in dieser Zeit schon vorhanden war. s. unten]. „Das heilige Abendmahl, welches zur Zeit einer Mahlzeit und für Alle von dem Herrn eingesetzt worden, nehmen wir sogar in den Versammlungen vor Tages Anbruch und aus der Hand keiner Andern, als der Gemeindevorsteher". [Der Sinn dieser merkwürdigen Stelle muß aus dem Gegensatze klar werden. Tertullian setzt das, was nach dem Kirchengebrauch in der Abendmahlsfeier verändert worden, der ursprünglichen Weise der Einsetzung entgegen. Erstlich, die erste Abendmahlsfeier war mit einem gemeinschaftlichen Mahle Christi und der Jünger verbunden; jetzt aber feiert man das Abendmahl nicht nur nicht mit oder nach einem Mahle; sondern sogar in den gottesdienstlichen Zusammenkünften, mit denen der Tag eröffnet wird, um ganz nüchtern zu seyn. Anfänglich blieb nämlich, nach dem Muster jener ersten Abendmahlsfeier, das Abendmahl mit den Agapen verbunden, bis theils die

Unordnungen in einzelnen Fällen, theils besondere örtliche Umstände Veranlassung wurden, Abendmahl und Agapen von einander zu trennen, und man machte endlich im Gegensatze, um die Heiligkeit des Abendmahls recht hervorzuheben, wohl auch hier wieder nicht ohne eine mißverstandene Verehrung vor den äußern Zeichen, die Einrichtung, daß das Abendmahl nur nüchtern genossen werden sollte, die Communionfeier am grünen Donnerstage allein ausgenommen. — Zweitens ist der Gegensatz offenbar dieser: nach Christi Einsetzung sollten alle Gläubige befugt seyn, das Abendmahl zu weihen und auszutheilen, nachher aber ist es üblich geworden, daß nur Bischöfe und Presbyteren das Abendmahl sollten weihen und austheilen können. Dies stimmt auch ganz mit andern Erklärungen Tertullians über die allen Christen als solchen an und für sich zukommende Ausübung der Priesterrechte überein. Nur würde man mit Unrecht alle solche Aeußerungen als montanistisch betrachten, denn diese Ideen von dem allgemeinen Priesterthum der Christen rührten vielmehr noch aus dem reinen Geiste des Urchristenthums her, der hier durch den starren, zu sehr am Aeußerlichen klebenden Katholicismus, durch die falsche Uebertragung der jüdischen Priester- und Opferidee ins Christenthum unterdrückt wurde, denn wir werden ja auch weiter unten sehn, wie diese urchristliche Idee selbst von Gegnern des Montanismus im Kampfe gegen die angemaßte Autorität der Geistlichkeit geltend ge-

macht wurde. Durch das freiere und geistigere Streben, welches der Montanismus — freilich nur von Einer Seite — dem traditionellen Katholicismus entgegenstellte, wurde jener auch veranlaßt, manche urchristliche Idee auf eine freiere Weise hervorzuheben] „oblationes pro defunctis, pro natalitiis annuo die facimus". [Es fragt sich, was für ein Begriff hier mit dem Worte oblatio verbunden ist. Man könnte denken Gebete, als die geistigen Opfer der Christen, wie sie öfters so genannt werden. Daß aber Tertullian unter den oblationes an dem Jahrestage des Todes von Verwandten etwas Andres, als bloß Gebete verstehe, geht deutlich hervor aus der Stelle de monogamia c, 10., wo unterschieden wird: Pro anima ejus orat, (die Frau für die Seele des verstorbenen Mannes) et offert annuis diebus dormitionis ejus. Die Verfolgung des mit dem Worte προσφορα — oblatio verbundenen Sprachgebrauchs lehrt uns nun, daß ursprünglich mit diesem Namen bezeichnet wurden die in Brodt und Wein bestehenden Gaben, welche von den einzelnen Mitgliedern der Gemeinde für die gemeinschaftliche Communionfeier geschenkt wurden, und aus welchen freiwilligen Gaben man die Elemente zur Abendmahlsfeier nahm. Indem nun der Gemeindevorsteher diese Gaben im Namen der ganzen Gemeinde Gott weihte, sollte symbolisch angedeutet werden, wie die Gemeinde bereit sey, all das Ihrige dem Dienste Gottes zu weihen. So setzte man dies

symbolische, geistige Opfer der Christen dem opus operatum der Opfer unter Juden und Heiden entgegen, wie diese Vorstellung so deutlich bei dem Irenaeus und Justinus M. ausgesprochen ist *). Man dachte hierbei ursprünglich gar nicht an den Zusammenhang des Abendmahls mit dem Opfer Christi für die Menschheit, als nur insofern dies geistige Opfer eben die Empfindungen des Danks für die Gnade der Erlösung ausdrückte, man dachte hierbei auch nicht an die Opferhandlung eines sichtbaren und particulären christlichen Priesterthums; sondern derjenige, welcher diese Gaben, aus denen das Abendmahl consekrirt werden sollte, mit seinem Dankgebete im Namen der ganzen Gemeinde Gott weihte, stellte hier nur das allgemeine, geistige, christliche Priesterthum dar, er sprach jetzt im Namen und Sinn der ganzen Gemeinde, sprach die Empfindungen vor Gott aus, mit welchem alle einzelnen Mitglieder der Gemeinde ihre Gaben dargebracht hatten. In dem Namen oblatio floß nun nachher beides, sowohl der Begriff von jenen Gaben als der Begriff von der Abendmahlsfeier zusammen. Verwandte brachten am Jahrestage des Todes der Ihrigen solche Gaben in deren Namen dar, ließen ihrer dafür bei dem mit der Abend-

*) Irenaeus L. IV. c. 32. Ecclesia in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum. Ἀναμνησις τροφης ξηρας τε και ὑγρας. Justin. Dial. cum Tryph.

mahlsfeier verbundenen Kirchengebete besonders erwähnen und sie genossen selbst das Abendmahl in dem Bewußtseyn der lebendigen durch den Tod nicht zu zerstörenden Gemeinschaft im Herrn mit den im Glauben an Ihn Abgeschiedenen. Dasselbe geschah von Seiten der ganzen Gemeinde in Beziehung auf die Märtyrer aus ihrer Mitte. Man erkennt hier die ursprünglichen einen reinen christlichen Sinn enthaltenden Gebräuche und Vorstellungen, aus denen durch den Mißverstand eines fleischlichen Sinnes und insbesondre durch Verdunklung der Idee des christlichen Priesterthums, das ganze unevangelische Meßwesen sich in spätern Zeiten entwickelte.] „Daß man am Sonntage, wie vom Feste der Auferstehung Christi bis zum eigentlichen Pfingstfeste zu fasten und auch knieend zu beten nicht gestattete" [weil die dem Andenken an die Auferstehung Christi und die Wirkungen des Auferstandenen und Verherrlichten geweihete Zeit eine Zeit der reinen Festfreude seyn sollte, weil man hier das Bewußtseyn auch im Aeußerlichen festhalten und ausdrücken wollte, wie Christus den im Staube der Erde niedergebeugten Sünder wieder zum Himmel aufgerichtet habe. Schön, wie Alles in dem ursprünglichen christlichen Leben von Einem Mittelpunkte ausging]. „Ungern lassen wir etwas von unserm Brodte oder Wein auf die Erde fallen". [Auch hier ein tiefer christlicher Sinn zum Grunde liegend. Die Gaben der Natur als Gaben des erlösenden Gottes,

als welche bei dem Abendmahl zur Darstellung des Leibes und Blutes Christi geweiht werden, daher für die Christen geheiligt]. „Bei allem Ausgehn und Kommen, beim Ankleiden, bei dem Schuheanziehen, bei dem Baden, wenn wir zu Tische gehn, Lichter anzünden, wenn wir uns niedersetzen oder uns niederlegen, bei allem Verkehr des Lebens weihen wir unsere Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes" [Wenngleich durch Verwechselung des Symbols und des dargestellten Begriffs der Aberglaube hier sich anschloß, als ob das äußerliche Zeichen des Kreuzes eine magische Kraft zur Abwehrung alles Bösen mit sich führe; so lag doch dabei die richtige Idee zum Grunde, daß das ganze Leben des Christen durch den Glauben an den Erlöser und die Beziehung auf ihn geheiligt werden sollte, daß sie in diesem Glauben das Verwahrungsmittel gegen alles Böse finden und getrost in diesem Glauben Alles beginnen könnten. Aus der das Leben der Christen beseelenden wahren Idee, die allen ihren Gefühlen eine neue Richtung gegeben hatte, waren jene symbolischen Gebräuche hervorgegangen; aber durch das Symbol wurde nachher die geistige Wahrheit verdunkelt. Es zeigt sich auch hier, wie gefährlich die Vervielfältigung der Symbole für die Religion ist, da die Menschen so leicht in dem Aeußerlichen das Innere vergessen].

Zweiter Abschnitt.

Schriften Tertullians, welche sich auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens und der Kirchenzucht beziehen.

Erste Abtheilung.

Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben hat.

Wir beginnen diese Reihe mit der schönen Schrift Tertullians über die Geduld (de patientia). Der Geist der Liebe und der Milde, welcher in dieser Schrift herrscht, scheint schon an und für sich zu dem herben Montanismus nicht zu passen; doch wäre dies immer noch kein entscheidender Beweis dafür, daß Tertullian diese Schrift vor seinem Uebertritt zum Montanismus verfaßt habe. Denn wie der Geist des Montanismus zwar wohl den Geist des Christenthums in mancher Rücksicht bei ihm trübte, denselben aber gewiß nie bei ihm unterdrückte, so konnte auch in manchen Zeitpunkten oder einzelnen Augenblicken der christliche Geist bei ihm über den montanistischen das Uebergewicht gewinnen. Oder es ließe sich auch denken, was durch eine am Schlusse dieser ganzen Darstellung noch zu er-

wähnende Nachricht wirklich angedeutet zu werden scheint, [s. unten] daß Tertullians polemische Hitze im Montanismus sich in späterer Zeit abgekühlt hätte, und daß er in seiner Stimmung gegen die Andersdenkenden milder geworden sey. Aber wenn auch der mildere Geist dieses Buches sich auf solche Weise erklären ließe; so finden sich doch in demselben manche einzelne Dinge, welche sich mit dem Montanismus schwerlich vereinigen lassen, welche uns bei der genauern Betrachtung dieses Buches von selbst auffallen werden.

Er beginnt die Schrift mit einem aufrichtigen, demüthigen Bekenntnisse seiner Schwäche, wie er das Ideal der Geduld sich vorstellend, den Gegensatz zwischen dem, was er selbst sey, und diesem Ideal so recht empfinde. „Ich bekenne vor Gott, meinem Herrn, — beginnt er — daß ich auf eine ziemlich verwegene, wenn nicht auch unverschämte Weise von der Geduld zu schreiben wage, da diejenigen, welche zu einer Sache ermahnen, zuerst durch ihren Wandel dies bewähren müßten, damit nicht ihre Worte ohne Werke zu Schanden werden. Und mögte doch diese Schaam mir ein Heilmittel werden, daß die Schaam, nicht selbst zu leisten, was ich Andern rathe, es zu leisten mich antreibe, wenn nur nicht, wie es manches ungeheure Böse giebt, auch manches so große Gute wäre, daß Solches zu fassen und zu leisten nur durch die Gnade des göttlichen Geistes gegeben werden kann, denn

das

das Beste hängt desto mehr von Gott allein ab und kein Andrer, als der es besitzt, theilt es aus, wie er es Jedem auszutheilen würdigt *). Es wird also nur ein Trost für mich seyn, von dem zu reden, was mir zu genießen noch nicht gegeben ist, gleichwie die Kranken, welche, obgleich sie der Gesundheit ermangeln, doch von den Gütern derselben nicht schweigen können. So muß ich Elender, immer krank an der Hitze der Ungeduld, seufzen nach der mir fehlenden Gesundheit der Geduld, darum beten und schreien, indem ich meine Schwäche betrachtend bedenke, daß schwerlich irgend Einer ohne Hülfe der Geduld zum gesunden Wandel des Glaubens gelangen kann". Sehr richtig bemerkt Tertullian, daß die Geduld im christlichen Sinne, welche aus der lebendigen und himmlischen Lehre hervorgehe, etwas ganz Andres sey, als die kalte Resignation eines Stoikers, der stumpfsinnige, gefühllose Gleichmuth eines Cynikers **). „Denn diese Lehre — sagt

*) Wenn Rösselt in dieser Stelle etwas Montanistisches finden will (Significatio Paracleti subobscura, nonnulla tamen), so muß man sich wahrlich darüber wundern. Es ist ja nur die allgemeine christliche Lehre, daß der heilige Geist die Quelle aller christlichen Tugenden sey, daß jede vorherrschende christliche Tugend ein Charisma sey.

**) Nobis exercendae patientiae auctoritatem non affectatio humana caninae aequanimitatis stupore formata; sed vivae ac coelestis disciplinae divina dispositio delegat.

er — stellt uns Gott selbst dar als das Vorbild der Geduld, wie Gott den Thau seines Lichtes, und alle Gaben der Natur auf gleiche Weise in der ganzen Menschheit, an Würdige und Unwürdige, austheilt. Das sind aber erst Offenbarungen der göttlichen Geduld, die wie von Ferne her, von Oben herabkommen; wie nun jene Offenbarung, welche offenbar erschien unter den Menschen, selbst gleichsam mit Händen sich greifen ließ?"

Er schildert nun sehr schön das Leben Christi als das Vorbild der Geduld: „Keinen, der sich ihm anschließen wollte, wies er zurück, Keines Tisch oder Haus verachtete er, Zöllner und Sünder rief er zu sich, er zürnte nicht gegen die Stadt, die ihn nicht aufnehmen wollte, da doch seine Schüler gegen eine auf so schmachvolle Weise ihn behandelnde Stadt das Feuer herabrufen wollten. Er heilte die Undankbaren, er wich denen, die ihm nachstellten; und das ist noch wenig dagegen, daß er stets seinen Verräther bei sich hatte, ohne ihm sein Verbrechen stets vorzurücken. Da er aber überliefert, wie ein Schlachtvieh zur Schlachtbank geführt wird; öffnete er seinen Mund nicht mehr, als das Lamm unter der Hand des Scheerers. Der mit Einem Worte, wenn er wollte, Legionen der Engel zu seinem Beistande herabrufen konnte, wollte nicht einmal das rächende Schwerdt eines Jüngers zulassen. Der in der Menschengestalt sich verhüllen wollte, ahmte von der Ungeduld des Menschen doch nichts nach. Daran, ihr

Pharisäer, hättet ihr besonders den Herrn erkennen sollen. Solche Geduld konnte kein Mensch üben. Die Größe dieser Geduldproben wird für die Heiden Nahrung des Unglaubens, für uns Grund des Glaubens" [Ein feiner Gedanke: Wie die Gläubigen, welche den Sohn Gottes in seiner göttlichen Majestät schon erkannt haben, durch die Wahrnehmung jener himmlischen Geduld nicht irre an ihm werden, sondern von dem Eindruck des Göttlichen hier besonders ergriffen werden; zu der Erscheinung der sich selbst verhüllenden göttlichen Herrlichkeit in der menschlichen Natur sich hingezogen fühlen, so diente gerade diese höchste Offenbarung der Gottheit im Sittlichen den Ungläubigen, dem fleischlichen Sinn, der nur in der Macht Gott erkennen konnte, zur Nahrung des Unglaubens].

Tertullian sucht zu zeigen, daß die christliche Geduld das eigenthümlich Ausgezeichnete, die Seele des Christenthums sey: „Durch die Geduld sollte das Gesetz erfüllt und erweitert werden, weil zur Lehre der Gerechtigkeit nur die Geduld noch fehlte. Denn ehemals wurde Auge um Auge, Zahn um Zahn wieder verlangt, Böses mit Bösem vergolten. Die Geduld war noch nicht auf Erden, weil der Glaube noch nicht auf Erden war. Der Herr und Meister der Geduld mußte erst erscheinen. Nachdem dieser erschienen und er die Gnade des Glaubens durch Geduld gegründet hat; ist auch der Zorn

verboten, der Zunge ist ihr Gift genommen. Das Gesetz hat mehr gewonnen als es verloren, indem Christus sagt: Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, betet für eure Verfolger, daß ihr Kinder eures himmlischen Vaters seyd. Siehst du, welchen Vater uns die Geduld erwirbt!"

Wie die Geduld in der Hingabe alles Irdischen sich offenbaren müsse: „Die irdische Begierde zeigt sich nicht allein in dem Trachten nach fremdem Gute, denn auch was unser zu seyn scheint, ist etwas Fremdes, denn nichts ist eigentlich unser, weil alles Gottes ist, dessen wir selbst auch sind. Wir wollen das Fremde als etwas Eigenes festhalten, wenn wir den Verlust des Fremden schwer ertragen. Wer vor Ungeduld über einen Verlust beunruhigt wird, das Irdische dem Himmlischen vorziehend, der sündigt fast gegen Gott selbst, denn den Geist, den er von Gott empfangen, beunruhigt er um einer irdischen Sache willen. Mögen wir also freudig das Irdische hingeben und das Himmlische bewahren. Möge die ganze Welt mir genommen werden, wenn ich nur Geduld gewinne". „Der Mangel an Geduld — fährt er fort — läßt sich auch dann nicht einmal entschuldigen, wenn wir die Unsern verlieren, wo die Empfindung des Schmerzes zur Entschuldigung dienen könnte, denn es sollte die Achtung vor jenem Ausspruche des Apostels vorherrschen: Daß ihr nicht traurig seyd, wie die Andern, die keine Hoffnung haben [Tessalonich. 4, 13]. Und

mit Recht, denn indem wir an die Auferstehung Christi glauben, glauben wir auch an unsre eigene, da um unsertwillen Christus gestorben und auferstanden. Da also die Auferstehung der Todten gewiß ist; so ist kein Grund für die Ungeduld des Schmerzes mehr vorhanden. Denn warum trauerst du, wenn du nicht glaubst, daß der, um den du trauerst, umgekommen sey. Warum erträgst du es mit solcher Ungeduld, daß der nur einstweilen dir entzogen, von welchem du überzeugt bist, daß er wieder kehren wird. Es ist nur eine Reise, was du für Tod hältst. Du darfst den nicht betrauern, der dir vorausgegangen, aber du darfst dich wohl nach ihm sehnen. Auch diese Sehnsucht muß durch die Geduld gemäßigt werden, denn warum solltest du in dem Schmerz so wenig Maaß finden können, wenn der hinweggegangen, dem du bald nachfolgen wirst? Die Ungeduld in solchen Dingen ist eine schlimme Vorbedeutung für unsre Hoffnung und ein Zeugniß gegen unsren Glauben. Und wir beleidigen Christum, wenn wir es nicht mit Ruhe tragen, daß irgend Welche von ihm abgerufen werden, als wären solche zu bedauern. Der Apostel spricht: ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu seyn, welchen bessern Wunsch sollten also die Christen haben, wie er hier zeigt. Wenn wir also uns so sehr darüber grämen, daß Andre zur Erfüllung dieses Wunsches gelangt sind; so wollten wir selbst nicht dazu gelangen".

Er zeigt nun, wie auch in dem Verfahren gegen gefallene Christen, welche durch schwere Vergehungen den Taufbund verletzt hätten, der Geist der christlichen Geduld sich offenbaren müsse. „Sie stößt Keinen zurück, sie giebt die Hoffnung, daß die Verirrten sich bessern würden, nicht auf. Wenn eine Frau von ihrem Manne sich hat scheiden lassen, aus dem einzigen nach der Lehre des Evangeliums gesetzmäßigen Grunde eines Ehebruchs, hört sie doch nicht auf, für sein Heil zu beten und, wie sie kann, zu seiner Besserung zu wirken, um sich, wenn diese erfolgt ist, wieder mit ihm zu verbinden. Diese Geduld, welche auf die Buße des Sünders wartet, lehrt uns ja der Heiland in jenen herrlichen Gleichnissen: Da die Geduld des Hirten das verirrte Schaf aufsucht und findet (das Lieblingsbild der Christen, das sie auf ihren Bechern hatten), denn die Ungeduld würde leicht eins verachten. Aber die Geduld unterzieht sich der Mühe des Aufsuchens, und der geduldige Träger bringt überdies die verlassene Sünderin auf den Schultern herbei. Auch jenen verschwenderischen Sohn nimmt die Geduld des Vaters auf, sie kleidet und bewirthet ihn, und sie entschuldigt ihn gegen die Ungeduld des zürnenden Bruders. Der Verlorne ist also gerettet, weil er Buße gethan hat und die Buße ist nicht vergebens, weil sie Geduld gefunden. Was ist die Liebe, das höchste Heiligthum des Glaubens, der Schatz des christlichen Namens, ohne Geduld!“

Es ist hier eine insbesondere in der Hinsicht wichtige Stelle, als daraus hervorgeht, daß Tertullian, als er dies Buch schrieb, kein Montanist war. Es ist zwar von Nösselt bemerkt worden, daß es sich in dem Streit zwischen den Montanisten und der kirchlichen Parthei nicht eigentlich davon handelte, ob, wer den Taufbund durch Sünden verletzt, doch sich wieder bekehren und in diesem Falle selig werden könne; sondern nur davon, ob die Kirche befugt sey, einem solchen die Sündenvergebung wieder zuzusichern und ihn in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Auch nach den Grundsätzen der Montanisten konnten und sollten die Christen für den Gefallenen beten, ihm ihre Theilnahme beweisen, wenn er Reue zeigte; aber den Erfolg mußten sie der göttlichen Barmherzigkeit anheim stellen. Nun ist aber dieser Streitpunkt gerade in der angeführten Stelle über die Buße c. 12. gar nicht berührt, es ist von der Wiederaufnahme des Gefallenen in die Kirchengemeinschaft, von der Absolution gar nicht die Rede *). Doch der ganze Geist,

*) Tertullian sagt zwar c. 15.: „Patientia poenitentiam expectat, exomologesin adsignat". Die Geduld erwartet die Buße des Sünders, und sie läßt ihn, wenn er Buße zeigt, zum Sündenbekenntnisse zu oder sie treibt ihn dazu an, wörtlich: sie weiset es ihm zu. Exomologesis der terminus technicus von dem kirchlichen Sündenbekenntnisse der poenitentes. Es könnte dies freilich immer noch so verstanden wer-

in welchem Tertullian hier von dem Bußwesen spricht, ist gewiß nicht mit der montanistischen Strenge und Härte vereinbar. Der Montanist würde gewiß nicht so bestimmte Hoffnungen den Gefallenen gemacht, gewiß nicht auf diese Weise die Langmuth des Erlösers gegen die reuigen Sünder (welche hier doch offenbar poenitentes post baptismum sind), gepriesen haben. Er beruft sich gerade auf diejenigen Parabeln, welche von den Kirchlichen der montanistischen Strenge entgegengesetzt wurden, und deren Beweiskraft in dieser Hinsicht Tertullian nachher als Montanist zu entkräften sich sehr angelegen seyn ließ (s. unten). Wie hätte ein Montanist sich so aussprechen können: „Salvus est, qui peri-crat, quia poenitentiam iniit. Poenitentia non perit, quia patientiam invenit!“ Wenn Tertullian von der impatientia irati fratris spricht, scheint er doch hier eben die Grundsätze der übertriebenen Strenge zu bekämpfen *).

---

den. Die Geduld treibt den Reuigen an, durch aufrichtiges Sündenbekenntniß sich für die Sündenvergebung empfänglich zu machen, ohne daß ihm diese in diesem Leben wirklich von irgend einer Kirchengewalt zugesichert werden konnte. Aber es fragt sich doch, ob in dieser Stelle nicht eine Polemik gegen die impatientia derer liegt, welche durch ihre zu große Strenge von der exomologesis abschreckten.

*) Nösselt will zwar in dieser Stelle das montanistische Verbot der zweiten Ehe finden, dies liegt aber

Wenn Tertullian, indem er die Wirkungen der Geduld preiset, seine Werthschätzung des Lebens der Continentes oder ἀσκηταί zeigt; so kann man hierin noch keinen Montanismus finden. Die vorherrschend asketische Richtung des sittlichen Geistes, obgleich sie auch ihre Gegner fand, ging bei einem großen Theile sehr natürlich hervor aus dem Gegensatz der christlichen Sittenstrenge gegen das verderbte heidnische Weltleben. Diese wurde durch den Montanismus nicht erst hervorgerufen; sondern dieser schloß sich an die schon vorhandene Richtung an und beförderte sie nur noch mehr.

Er schildert die Wirkungen der Geduld unter den Verfolgungen: „Sie kämpft in den Ver-

---

keinesweges in Tertullians Worten: „Disjuncto matrimonio, ex ea tamen causa, qua licet seu viro, seu feminae ad viduitatis perseverantiam sustineri, haec (sc. patientia) expectat, haec exoptat, haec exorat poenitentiam quandoque inituris, salutem. Quantum boni utrique confert? Alterum non adulterum facit, alterum emendat. Tertullian erklärt hier keineswegs jede zweite Ehe; sondern die bei dem Leben des, wenn gleich rechtmäßig, geschiedenen Mannes (oder der geschiedenen Frau) geschlossene Ehe für unerlaubt. Der Christ oder die Christinn soll doch die eheliche Liebe im Herzen behalten und im Gebet auf die Besserung des andern Theils warten. Die Montanisten waren aber gewiß nicht die Einzigen, welche aus dem Geiste des Evangeliums und aus 1 Corinth. 7, 11., vergl. mit Matth. 5, 32 glaubten folgern zu müssen, daß dies das Rechte sey.

folgungen. Wenn die Flucht drängt, wenn der Christ in den Fesseln, auf dem harten Boden liegen muß, von dem Licht und von der Welt ausgeschlossen ist, dann endlich, wenn er durch das Märtyrerthum zur höchsten Seligkeit gelangt". Es ist hier eine Steigerung. Zuerst zeigt sich die Kraft der Geduld bei den Entbehrungen, welche mit der Flucht verbunden sind. Tertullian betrachtete also die Rettung durch die Flucht unter den Verfolgungen damals als etwas ganz Christliches, was (s. oben) der montanistischen Denkart ganz entgegen war. Die auch übertriebene Ansicht von dem Märtyrerthume (wenn er dies ein secunda instinctio nennt, s. oben) kann doch keineswegs als ausschließlich montanistisch gelten.

Er schließt dieses Buch mit einer schönen malerischen Schilderung der Geduld und ihrer Wirksamkeit: „Sie befestigt den Glauben, sie regiert den Frieden, sie unterstützt die Liebe, sie begründet die Demuth, sie beherrscht das Fleisch, sie bewahrt die Seele, sie verscheucht die Aergernisse, sie vollendet das Märtyrerthum, sie tröstet den Armen, sie giebt Mäßigung dem Reichen, sie dehnt den Schwachen nicht über das Maaß seiner Kräfte aus, sie verzehrt die Kräfte des Starken nicht, sie erquickt den Gläubigen, sie ladet den Heiden freundlich ein, sie verschafft dem Knecht das Wohlgefallen seines Herrn, dem Herrn das Wohlgefallen Gottes. Sie wird geliebt im Knaben, gepriesen im Jüngling, verehrt im Greise,

sie ist schön in jedem Geschlecht, in jedem Alter. Sollen wir uns ein Bild von ihr machen? Eine sanfte Ruhe liegt auf ihrem Angesicht, man sieht eine faltenlose Stirn, keine Runzel der Betrübniß oder des Zornes, die Augenbraunen nicht durch Sorgen zusammengezogen, die Augen niedergesenkt nicht durch das Gefühl von Elend; sondern durch die Demuth, der Mund durch ehrfurchtsvolles Schweigen geziert. Eine Gesichtsfarbe, wie bei den Sorglosen und Unschuldigen, drohendes Lächeln nur gegen das Reich des Bösen, ihre Brust umgiebt ein weißes Gewand, das nicht herumflattert; sondern sich ruhig dem Leibe anschließt, denn sie sitzt auf dem Throne des sanften stillen Geistes, der sich einst dem Elias offenbarte [1 Könige 19, 11]. Wo Gott ist, da ist auch seine Pflegetochter, die Geduld. Wenn also der Geist Gottes auf Erden hinabsteigt, so folgt ihm die Geduld, als seine unzertrennliche Begleiterin. Sollte wohl der Geist Gottes länger bei uns verweilen können, wenn wir nicht sie zugleich mit ihm aufnehmen? Ohne seine Begleiterin und Dienerin muß er sich an jedem Orte und zu jeder Zeit beengt fühlen. Gegen die Angriffe des Widersachers kann er allein ohne jene Gefährtin der Duldung nicht ausharren. Das ist das Wesen, das ist der Wandel, das sind die Werke der himmlischen und ächten, das heißt der christlichen Geduld, welche eine andere ist, als jene falsche und schmachvolle der Welt. Laßt uns die Geduld Gottes, die Geduld

Christi lieben. Laßt uns ihm das wieder geben, was Er für uns gegeben hat. Uns, die wir an die Auferstehung des Geistes und des Fleisches glauben, laßt uns die Geduld des Geistes und des Fleisches ihm darbringen".

Deutliche Spuren eines von dem Montanismus noch nicht beengten Geistes zeigen sich auch in der schönen Schrift Tertullians vom Gebete, welche Schrift zu verfassen er durch seinen lebendigen Eifer für das innere praktische Christenthum getrieben wurde, um insbesondere an dem Vater Unser das Wesen des christlichen Gebets aus einander zu setzen, die Wichtigkeit des Gebetes für den Christen nachzuweisen, die wahre Gesinnung, aus der das christliche Gebet hervorgehn müsse, darzustellen und vor manchen abergläubischen Richtungen, die sich aus dem damaligen Heiden- und Judenthum mit dem Christenthum vermischt hatten, zu warnen.

„Unser Herr Jesus Christus — so beginnt Tertullian — hat uns Jüngern des neuen Bundes eine neue Form des Gebetes bestimmt*).

*) Gewiß hat Tertullian Recht, wenn er sagt, daß Christus in diesem Gebete das Wesen des christlichen Gebetes habe darstellen wollen, und daß das auf eine unvergleichliche und erschöpfende Weise hier dargestellt sey. Nicht so richtig ist aber die Behauptung, daß Christus eine nothwendig für alle Zeiten festzuhaltende Form des Gebets habe geben wollen, denn freilich gehört es zum Wesen des christlichen Gebetes, daß es

Denn auch von dieser Seite mußte der neue Wein in neue Schläuche gegossen, das neue Kleid mit einem neuen Lappen geflickt werden. Die neue Gnade Gottes erneute Alles vom Fleischlichen in's Geistliche. Wo ist etwas nicht himmlisch, das von unserm Herrn Jesus Christus kommt? Wie auch diese Anweisung zum Gebet. Laßt uns zuerst die himmlische Weisheit betrachten in der Vorschrift: in der Stille zu beten, wodurch von dem Menschen der Glaube gefordert wird, daß das Auge und das Ohr des allmächtigen Gottes auch im Verborgenen gegenwärtig sey, und wodurch die Bescheidenheit des Glaubens gewünscht wird, daß man Dem allein, zu dem man vertraut, daß er überall sehe und höre, ihm allein seine Frömmigkeit darbringe (daß man mit der Frömmigkeit keinen Prunk treibe). Dann zeigt sich diese Weisheit auch in der folgenden Vorschrift, welche zugleich auf den Glauben und auf die Bescheidenheit des Glaubens sich bezieht, wenn wir nicht meinen sollen, mit einem Heer von Worten zu dem Herrn kommen zu müssen, von dem wir wissen, daß er von selbst für die Seinigen sorgt. Es zeigt sich die himmlische Weisheit aber noch besonders bei dieser Fülle und Tiefe der Gedanken in so wenigen Worten. Man kann das Vaterunser in der That

---

frei aus dem Herzen und Geiste kommt, an keinen Buchstaben gebunden ist.

einen kurzen Inbegriff des ganzen Evangeliums nennen *).

Das Vaterunser beginnt von dem Zeugnisse Gottes und der Würde des Glaubens. Daß wir Gott Vater nennen können, ist durch den Glauben uns erworben, denn es steht geschrieben: er gab Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an ihn glaubten. Sehr oft hat ja der Herr Gott unsern Vater genannt, ja uns sogar geboten, keinen Andern, als den, welchen wir im Himmel haben, auf Erden Vater zu nennen. Der Vaternamen Gottes war früher Keinem bekannt. Als Moses darnach fragte, vernahm er einen andern Namen. Uns ist im Sohne der Vatername geoffenbart worden. Erst den Kindern Gottes ist der Vaternamen bekannt geworden **). Wir beten also, daß dieser Name Gottes geheiligt werde. Nicht als ob Gott unserer guten Wünsche bedürfte, aber an jedem Orte und zu jeder Zeit muß jeder Mensch Gott preisen im Andenken seiner Wohlthaten. Wann ist sonst der Name Gottes nicht durch sich selbst heilig und geheiligt, da er aus sich selbst alles Uebrige heiligt? Wa-

---

*) Ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur.

**) Die Worte bei Tertullian heißen: Jam enim filius novum patris nomen est, was schwerlich die richtige Lesart ist. Es muß wohl heißen: Jam — — filiis notum.

rum hören jene Schaaren der Engel nicht auf zu sagen: Heilig, heilig, heilig! So lernen denn auch wir, die wir, wenn wir es recht bedenken, einst in die Gemeinde der Engel aufgenommen zu werden bestimmt sind, schon hienieden jenen himmlischen Lobgesang Gottes, den Beruf unsrer künftigen Herrlichkeit. Soviel, was die Ehre Gottes angeht. Und was nun den Gegenstand unsrer Bitte für uns selbst betrifft; so bitten wir darum, daß Gottes Name geheiligt werde in uns, die wir in Ihm leben, und zugleich auch in allen Uebrigen, welche die Gnade Gottes noch erwartet, so daß wir für Alle beten, auch für unsre Feinde. „Dein Wille geschehe im Himmel und auf Erden". Nicht als ob dem Willen Gottes etwas widerstehn könnte, und als ob wir ihm einen guten Fortgang seines Willens zu erbitten brauchten, aber wir bitten, daß Sein Wille in Allen geschehe, daß Gottes Wille auf Erden geschehe, damit er auch im Himmel geschehen könne. Was Anders aber ist Gottes Wille, als daß wir nach seinem Worte leben sollen? Wir beten also, daß er uns gebe, was sein Wille ist, und daß er uns die Kraft dazu gebe, daß wir das Heil erlangen im Himmel und auf Erden, denn das Wesen seines Willens, das ist das Heil seiner Kinder. Das ist der Wille Gottes, den der Herr durch Lehrverkündigung, Wirken und Leiden vollzogen hat. Denn so sprach er selbst: er thue nicht seinen; sondern seines Vaters Willen. Wie er nun den

Willen seines Vaters vollzog; so gab er uns das Vorbild, dem wir nachfolgen sollen, nach seinem Vorbilde verkündigen, wirken, leiden bis an den Tod. Indem wir sagen: dein Wille geschehe, wünschen wir uns also das Beste, und wir ermuntern uns selbst durch dies Wort zum Leiden. Als der Herr selbst im Angesicht des Leidens die Schwäche des menschlichen Fleisches an seinem eignen Fleische zeigen wollte, sprach er: Vater laß diesen Kelch vorübergehn, und sich besinnend, aber nicht mein; sondern dein Wille geschehe.

Auch die Bitte: „Dein Reich komme" ist so zu verstehn, wie die Bitte: „dein Wille geschehe", nämlich: das Reich Gottes in uns. Denn wann regiert Gott nicht? Gott, in dessen Hand das Herz aller Könige ist. Aber auf Ihn übertragen wir, was wir von Ihm zu empfangen wünschen. Wenn also die Erscheinung des Reiches des Herrn der Wille Gottes und das Ziel unsrer Hoffnung ist, wie können Einige um eine Verlängerung des irdischen Weltlaufs bitten, da doch der Eintritt des Reiches Gottes, um den wir beten, zur Vollendung des irdischen Weltlaufs gehört? Wir wünschen doch früher zur Herrschaft (als Mitglieder des siegreichen Gottesreichs) zu gelangen und nicht länger in der Knechtschaft zu bleiben*). Wenn auch in die-

*) Tertullian selbst erklärt sich auf die Weise, welche er hier bekämpft [Apologet. c. 32.]: „Est et alia

diesem Gebete nichts darüber bestimmt wäre, daß wir um die Erscheinung des Reichs bitten sollten; so würden wir uns von selbst gedrungen fühlen, so zu beten, zu der Vollendung unsrer Hoffnung hineilend. Ja Herr, o bald komme dein Reich, welches der Wunsch der Christen, die Beschämung der Heiden, die Freude der Engel ist, um dessen willen wir leiden, ja vielmehr um das wir beten!

Aber wie schön hat die göttliche Weisheit die Ordnung des Gebetes eingerichtet, daß nach dem Himmlischen, nach dem Namen Gottes, nach dem Willen Gottes, nach dem Reiche Gottes, auch den irdischen Bedürfnissen ein Platz gegeben ist, denn auch der Herr hatte gesagt: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch solches Alles zufallen. „Doch — setzt er hinzu — lasse sich die Bitte um das

---

major necessitas orandi pro imperatoribus, etiam pro omni statu imperii, rebusque Romanis, qui vim maximam universo orbi imminentem ipsamque clausulam seculi acerbitates horrendas comminantem, Romani imperii commeatu (die längere Fortdauer des römischen Reichs, welches man für das κατέχον im ersten Briefe an die Thessalonicher hielt) scimus retardari, itaque nolumus experiri et dum precamur differri, Romanae diuturnitati favemus. Ein merkwürdiger Gegensatz, hier das Vorherrschende die Furcht, dort das christlichere Gefühl der Liebe und Sehnsucht, welche Liebe der Furcht keinen Raum läßt.

tägliche Brodt auch geistig deuten, denn Christus ist unser Brodt, Christus ist das Leben, das Leben ist unser Brodt. [Von Tertullians bei dieser Gelegenheit entwickelter Ansicht vom Abendmahl s. unten, den Excurs zum dritten Abschnitt].

Nachdem uns nun Gottes Freigebigkeit dargestellt worden, mußten wir auch zu seiner Gnade beten, denn was würde uns die Leibesnahrung nützen, wenn wir, wie das Vieh, das zur Schlachtbank geführt wird, in seinen Augen wären. [Wenn wir — will er sagen — nicht wüßten, wie wir als Sünder vor dem heiligen Gott bestehn sollten]. Denn der Herr wußte, daß Er allein ohne Sünde sey. Er lehrt uns daher um die Vergebung unsrer Schulden beten. Wer um Vergebung seiner Sünden bittet, legt ein Bekenntniß seiner Sünden ab. Zur Vollständigkeit eines so erschöpfenden Gebetes wird noch hinzugefügt, daß wir nicht nur um Vergebung der Sünden, sondern auch um Bewahrung vor Sünden bitten sollten: „Führe uns nicht in Versuchung, das heißt: laß uns nicht durch den Versucher in Versuchung geführt werden. Es wird dies durch den Gegensatz selbst erklärt: sondern erlöse uns von dem Argen". So konnte — fährt Tertullian fort nach dieser Entwicklung des Vater Unser — nur Gott selbst lehren, wie er wollte, daß man zu ihm bete. So steigt das Gebet, schon als es aus seinem göttlichen Munde kam, von seinem Geiste beseelt, nach dem ihm

zustehenden Rechte zum Himmel hinauf, indem es dem Vater empfiehlt, was der Sohn gelehrt hat".

Von der Gemüthsbeschaffenheit, mit der man beten müsse, sagt er nun: „Die Gemüthsrichtung muß bei dem Gebete nicht allein von Zorn, sondern auch von aller Unruhe des Gemüths frei seyn. Dies Gebet muß kommen aus einem Geist, der dem Geiste, an den es gerichtet, ähnlich ist. Von dem heiligen Geiste kann ein befleckter Geist, von dem Geist der Freude ein betrübter Geist, von dem freien Geiste ein gefesselter nicht anerkannt werden. Keiner läßt das Feindselige, Jeder nur das Verwandte zu". Von dem, was er über die zum Gebet erforderliche innere Gemüthsbeschaffenheit sagt, nimmt er Veranlassung, gegen manche abergläubische Gebräuche zu reden, welche sich von Heiden und Juden her unter die Christen verbreitet hatten, wie das Waschen der Hände vor jedem Gebet. „Was für ein Sinn ist doch dabei, zwar mit gewaschnen Händen; aber mit schmutzigem Geiste das Gebet zu verrichten, da doch selbst dazu, daß die Hände rein zum Himmel erhoben werden, die geistige Reinheit von Betrug, Bosheit, Götzendienst und Allem dem, das von dem Geiste eigentlich ausgeht, und dem die Hand nur als Werkzeug dient, erfordert wird. Das ist die wahre Reinheit, nicht das, was Viele abergläubisch beobachten, wenn sie bei jedem Gebet ihren ganzen Leib waschen. Rein genug sind die Hände, welche wir mit dem

ganzen Leibe einmal in Christo gewaschen haben [Es kommt nur darauf an, daß wir die durch den Glauben empfangene Reinigung des ganzen Menschen bewahren]". Er tadelt alle solche Gebräuche, die nicht vom Herrn und von den Aposteln vorgeschrieben seyen, alles Gezwungene und Erkünstelte, was abergläubische Betriebsamkeit, nicht vernünftige Gottesverehrung sey. Dieses unevangelische, falsch betriebsame Wesen in der Religion, diese willkührlich ersonnenen Frömmigkeitsübungen (ἐθελοθρησκεια) gehörten aber gerade zum Charakter des Montanismus, der ja auch den Grundsatz, daß nichts Neues, was nicht Christus und die Apostel vorgeschrieben, solle eingeführt werden, bekämpfte [s. unten] *). Wie das Ablegen des Oberkleides (paenula) vor dem Gebet, das sich Niedersetzen, wie die Heiden pflegten, wenn sie vor den Götzenbildern auf ihren Siegelringen ihre Andacht verichteten **).

*) Sehr schön spricht Tertullian hier gegen eine selbstgemachte Frömmigkeit oder Fömmelei: „Hujusmodi enim non religioni; sed superstitioni deputantur, affectata et coacta et curiosi (θρησκεια πολυπραγμων, περιεργος Pietismus) potius quam rationalis officii.

**) S. Apulejus de magia. Morem mihi habeo, quoquo eam, simulacrum alicujus Dei inter libellos conditum gestare eique diebus certis ture et mero et aliquando victimis supplicare. Wie ähnlich späterer Aberglaube mit Heiligen und Marienbildern! Weil die Götzenbilder auf den Siegelringen so gewöhnlich waren, verbot Clemens von Alexandria in

Wie so leicht an das Einfache und Aechte das Erheuchelte und Gemachte, das sich vor Gott und den Menschen geltend machen will, sich anschließt, so gab es schon damals Manche, welche durch Schreien und mancherlei äußerliche Gebärden bei dem Gebet Aufsehn machten. Tertullian erklärt sich stark gegen Alles dies: „Der Zöllner sey vielmehr, als der Pharisäer erhört worden, Gott höre nicht die Stimme, sondern das Herz".

Es war damals in der Kirche noch kein andres allgemeines gesetzmäßiges Fasten, als zur Zeit der Denkfeier des Leidens Christi eingeführt. Mit stiller Buße, mit Gebet und Fasten wollte man des Leidens Christi für die Sünden der Menschheit gedenken, von neuem der Sünde absterben, um mit von Neuem gereinigtem Herzen das Freudenfest der Auferstehung, der erneuten Gemeinschaft mit dem Auferstandenen durch die Communion an diesem Tage zu begehn. Man berief sich, indem man dieses Fasten allein als allgemein geltend festhielt, auf Matth. 9, 15. Und auch in der Art, wie man dieses Fasten feierte, fanden in den verschiedenen Gemeinden

---

seinem Pädagogus den Christen ausdrücklich, solche Siegelringe zu tragen. Nach dem Clemens hätte schon Pythagoras, um dem am Sinnlichen klebenden Aberglauben entgegenzuwirken, gegen die mit Götzenbildern besetzten Siegelringe gesprochen: „Δακτύλιον μὴ φορεῖν, μηδὲ εἰκόνας αὐτοῖς ἐγχαράσσειν θεῶν. Strom. V. f. 559.

verschiedene Gebräuche statt. Erst der Montanismus wollte mehr Fastengesetze vorschreiben, fand aber bei dem noch vorhandenen Geiste der christlichen Freiheit heftigen Widerstand. Tertullian zeigte sich hier noch nicht montanistisch gesinnt *).

Aber wohl pflegten die Christen, Jeder nach seinem besondern Bedürfnisse, einzelne Tage auszusetzen, ihr Gemüth in stiller Zurückgezogenheit mit Fasten und Gebet vor Gott zu sammeln, Tage der Weihe für das übrige Leben, um dann mit neuer Kraft zur Heiligung zu ihren gewöhnlichen Berufsgeschäften zurückzukehren. Dies war nun gewiß an und für sich eine ganz christliche, in keiner Hinsicht tadelnswerthe Sitte. Nachtheilig war es nur, wenn man den Zweck, zu welchem solche Fast- und Bettage für die einzelnen Christen dienen sollten, vergaß und das Mittel zum Zwecke machte, wenn man sich eigne Gottesdienste machte, in denen man ein besonderes Verdienst suchte. Dieser Mißbrauch hatte sich wohl schon früh bei Manchem an das an und für sich Untadelhafte angeschlossen, wie ja der Hang zur Werkheiligkeit so tief in der menschlichen Natur gegründet ist, und bald unter dieser, bald unter jener Form sich äußert. Es war nun damals in den christlichen Gemeinden die schöne

*) Dies Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est.

Sitte, daß man, wie die Andacht die Herzen in Liebe vereinigen sollte, die Gebetsversammlungen mit dem christlichen Bruderkusse zu schließen pflegte. Manche aber, welche an solchen Privatfasttagen die Gebetsversammlungen der Gemeinde besuchten, scheuten sich den Bruderkuß den Uebrigen zu geben, als ob dieses etwas zu Freudiges sey*), um für einen Fasttag zu passen. Tertullian tadelt diese nicht aus dem unbefangenen christlichen Sinn herrührende Peinlichkeit. Schön nennt er jenen christlichen Bruderkuß — das Siegel des Gebets (signaculum orationis). „Welches Gebet — sagt er — ist noch, was es seyn soll, ohne den Bruderkuß? Was ist das für ein Opfer (das Gebet als Lob- und Dankopfer der Christen), von welchem man ohne das Zeichen des Friedens (osculum pacis, φιλημα εἰρηνης) hinweggeht? Was man auch Gutes zu thun meine, so könnte es doch nichts Besseres seyn, als die Beobachtung eines ausdrücklichen Gebotes Christi, daß man mit dem Fasten keinen Prunk treiben, sondern es vor den Augen der Menschen verbergen solle. Indem sie aber durch die Entziehung des Bruderkusses ihr Fasten zu erkennen geben,

*) Aus diesem Grunde fand in den Versammlungen am Charfreitage, als einem allgemeinen Fast- und Bußtage der Bruderkuß nicht statt, den man doch aus dem Grunde, den Tertullian anführt, besser beibehalten hätte.

verletzen sie dies Gebot*). Tertullian giebt einen Rath, wie man jener Bedenklichkeit überhoben seyn und dabei doch an der Communion Theil nehmen könne, wenn man nemlich den Leib des Herrn nicht gleich genieße, sondern ihn bei sich verwahre und erst nach Verlauf der zum Fasten bestimmten Zeit ihn genieße (accepto corpore Domini et reservato, utrumque salvum est). Also die Meinung zum Grunde liegend, daß auch unabhängig von der Communionfeier das consekrirte Brodt der Leib Christi sey, eine Meinung, durch welche die Richtung zum Ma-

*) Aus einem ähnlichen Grunde glaubten Manche, welche am Mittwoch und Freitag fasteten, (die dies stationum), worin auch Jeder nach freier Neigung handeln konnte, alsdann an der Communionfeier, welche damals in der afrikanischen Kirche täglich statt fand, nicht Theil nehmen zu dürfen, weil sie nach einer solchen Freudenfeier das Fasten nicht länger fortsetzen könnten. — (Dabei merkwürdig, daß Tertullian das Kirchengebet bei der Abendmahlsfeier sacrificiorum orationes nennt, die Theilnahme an der Communion, participatio sacrificii, daß er von einem stare ad aram Dei redet, obgleich er noch fern war von jener falschen Uebertragung der jüdischen Priesterverhältnisse auf das Christenthum, die wir zur Zeit Cyprians finden. Doch früherhin dachte man bei dem Gebrauch der Worte προσφορα, oblatio, sacrificium, θυσια nicht einmal an eine symbolische Darstellung des Opfers Christi, sondern nur an das symbolische Dankopfer der oblatio primitiarum in ecclesia. s. oben.)

gischen vielfach befördert wurde, von welcher die unrichtigen Vorstellungen über das Verhältniß der äußeren Zeichen zur dargestellten göttlichen Sache im Abendmahl der Grund waren.

Wo Tertullian in diesem Buche von solchen Gebräuchen redet, welche bei verschiedenen Gemeinden verschieden waren, urtheilt er mit einer Mäßigung, welche zu dem gesetzlichen Geiste des Montanismus weniger passen würde. Zwar war er auch jetzt schon für den Gebrauch, daß nicht bloß die verheiratheten Frauen, sondern auch die Jungfrauen verschleiert in der Kirche erschienen *). Aber er spricht hier mit einer Bescheidenheit, welche er, als er ein Montanist war, der sich nicht auf seine eigne Einsicht, sondern auf die göttlichen Aussprüche des Paraklet stützte, nicht haben konnte, und da er sich als Montanist bei Untersuchung einer streitigen Meinung besonders auf diese göttliche Entscheidung berufen mußte, beruft er sich hier nur auf das Ansehn der heiligen Schrift und exegetische Gründe **).

---

*) Von dieser Sache selbst werden wir nachher bei dem Buche Tertullians über diesen Gegenstand reden, um den Zusammenhang hier nicht zu unterbrechen und dort nicht wiederholen zu müssen.

**) Wie konnte er als Montanist, indem er den Aussprüchen des Paraklet folgte, sagen: Bei einer so großen Verschiedenheit des Gebrauchs kann es unverschämt scheinen, wenn ein so unbedeutender Mensch, wie ich bin, nach dem heiligen Apostel diese Sache

Mit Recht erklärt sich Tertullian bei dieser Gelegenheit auch gegen die Autorität eines unumstößlichen Herkommens, einer alten Ueberlieferung, deren Festhalten der freien kirchlichen Entwicklung in so mancher Hinsicht nachtheilig war *).

Diese Mäßigung zeigte Tertullian noch mehr in der Beurtheilung eines andern verschiedenen Gebrauchs, wo er doch in entscheidenderem Tone reden konnte, da er die ganze abendländische Kirche für sich hatte. Es war nämlich in allen Gemeinden das Andenken an Christus den Auferstandenen und Verherrlichten, die Wiedererhebung und Verherrlichung der menschlichen Natur durch ihn, der Sonntag in jeder Woche, das Auferstehungsfest mit den darauf folgenden Tagen in jedem Jahre dadurch ausgezeichnet, daß man in dieser Zeit nicht fastete und nicht knieend, sondern nur aufrecht stehend betete**). In manchen

---

von Neuem untersucht; aber es ist doch nicht unverschämt, wenn es nur der Lehre des Apostels gemäß geschieht. Varietas observationum efficit, post sanctissimum apostolum nos vel maxime nullius loci homines impudenter retractare, nisi quod non impudenter, si secundum Apostolum retractemus.

*) Sed non putet institutionem unusquisque antecessoris commovendam. Multi alienae consuetudini prudentiam suam et constantiam ejus addicunt.

**) Bei Tertullian zuerst finden wir noch hinzugesetzt, daß man sich auch aller irdischen Geschäfte in dieser Zeit, wenigstens an den Sonntagen, enthielt: „Dif-

Gegenden des Orients hatte man nun aber in der Anschließung an das Judenthum auch noch besondere Achtung vor dem Sabbath beibehalten, und man feierte diesen dort auf ähnliche Weise, wie den Sonntag. In der römischen Kirche und andern abendländischen hingegen machte man sich kein Bedenken daraus, ja man that es sogar wohl gern im Gegensatze gegen den Judaismus, am Sabbath sogar zu fasten. Da nun Einige aus den orientalischen Gemeinden, wo jene Achtung vor dem Sabbath noch herrschte, in abendländischen Gemeinden sich niederließen und ihren Gebrauch daselbst beobachten oder gar als den einzig richtigen ihn geltend machen und einführen wollten, entstanden darüber Streitigkeiten. Tertullian sagt in dieser Rücksicht: „Der Herr wird seine Gnade dazu verleihen, daß sie entweder nachgeben oder ohne Andrer Aergerniß ihrer eigenen Meinung folgen. (Dominus dabit gratiam suam, ut aut cedant, aut sine aliorum scandalo sententia sua utantur.)

In ächt evangelischem Geiste spricht Tertullian gegen das Vorurtheil, als ob das Gebet an

---

ferentes etiam negotia, ne quem Diabolo locum demus, damit man also nicht durch Beschäftigung mit irdischen Dingen an den der Andacht allein geweihten Tagen sich selbst in Versuchungen stürze, den Angriffen des bösen Geistes sich preis gebe. Man sieht hier schon das Eindringen eines jüdischen gesetzlichen Wesens in der Festbeobachtung.

gewisse Orte besonders gebunden sey. „Der Apostel sagte, daß man bete an allen Orten [1. Timoth. 2, 1., wenn gleich dieser Sinn dem Zusammenhang nach schwerlich in jener Stelle liegt], das heißt überall, wo es die Gelegenheit oder die Noth mit sich bringt. Denn gewiß handelten die Apostel, welche im Kerker vor den Ohren der Wachen beteten und Gottes Lob sangen [Apostelgesch. 16, 25.], gewiß handelte Paulus, der im Schiffe vor Aller Augen das Abendmahl weihete [Apostelgesch. 27, 35., wo freilich vom Abendmahl nicht die Rede ist; aber merkwürdig der freie Geist Tertullians, der sich hier zeigt], der Lehre des Herrn nicht entgegen *).

In Rücksicht der Zeit für das Gebet erklärt Tertullian, daß dasselbe zwar nicht nothwendig an irgend eine Zeit gebunden sey, daß es aber doch heilsam seyn würde, sich etwas Bestimmtes in dieser Hinsicht fest zu setzen, als eine Aufforderung, sich zuweilen zum Gebet den irdischen Geschäften zu entziehen **). Er hielt für das Beste die schon unter den Juden üblichen und im neuen Testamente vorkommenden drei

*) Non enim contra praeceptum reputatur ab apostolis factum, qui in carcere audientibus custodiis orabant et canebant Deo, apud Paulum, qui in navi coram omnibus eucharistiam fecit.

**) Qua et orandi admonitionem constringat et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum.

täglichen Gebetszeiten (die dritte, sechste, neunte Stunde, neun, zwölf, drei Uhr) beizubehalten. Außerdem nach altem Gebrauch das Gebet bei Anbruch des Tages und der Nacht. Die Gläubigen müßten nicht zum Bade, nicht zur Speise gehn, bevor sie gebetet hätten, wofür er den schönen Grund anführt: „Denn die Erquickung und Nahrung des Geistes müsse der Erquickung und Nahrung des Leibes, das Himmlische dem Irdischen vorangehn" *). Der Christ soll den aus der Fremde kommenden Bruder, den er in sein Haus aufgenommen, nicht ohne Gebet entlassen, denn nach der Verheißung des Herrn hatte er ja in dem fremden Bruder den Herrn selbst aufgenommen. Man hatte ein altes Wort: „Hast du deinen Bruder gesehn; so hast du deinen Herrn (deinen Gott) gesehn, εἶδες τον ἀδελφον σου, εἶδες τον κυριον (θεον) σου". Aber auch der fremde Bruder soll zuerst mit Gebet die Brüder, die ihn bei sich aufnehmen, begrüßen. Auch hier soll das Himmlische dem Irdischen vorangehn **).

Er zeigt nun, wie das Gebet das wahre geistige Opfer der Christen sey. Dies ist das

---

*) Priora enim habenda sunt spiritus refrigeria, quam carnis et priora coelestia quam terrena.

**) Es fand schon damals, wie Tertullian erzählt, öfters statt, daß Christen Alleluja-Psalmen und ähnliche, im Chor mit einander sangen und dann in die Schlußverse Alle einstimmten.

geistliche Opfer, welches an die Stelle der alten Opfer getreten. „Was soll mir die Menge der Opfer — spricht der Herr Jesa. 1, 11. Was aber Gott verlangt, lehrt uns das Evangelium. „Es kommt die Zeit, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit, denn Gott ist ein Geist. Wir sind die wahren Anbeter und die wahren Priester, die wir betend im Geiste, im Geiste Gott das ihm gebührende, das ihm wohlgefällige, das von ihm verlangte Opfer darbringen. Was hat Gott dem aus dem Geiste kommenden Gebete versagt?"

Sehr schön entwickelt er nun, was die eigenthümliche Kraft des christlichen Gebetes sey nach dem eigentlichen Wesen der christlichen Oekonomie: „Das Gebet des alten Bundes rettete aus dem Feuer, aus dem Rachen der wilden Thiere, vom Hunger, und es hatte doch noch nicht von Christo seine Ordnung empfangen. Jetzt wird übrigens um so viel mächtiger gebetet, da das Gebet der Christen [Es muß in der Stelle c. 29., so interpungirt werden: quanto amplius oratur, oratio u. s. w.] nicht den löschenden Engel mitten in den Flammen herabruft [Daniel 3, 28], nicht den Rachen des Löwen verstopft, (Daniel 6.) und nicht dem hungernden Volke Speise bringt. (2. Könige 4.) Jetzt, vermöge der durch das Christenthum verliehenen Gnade, wehrt es kein Gefühl der Leiden ab, sondern es rüstet die Leidenden, die

Fühlenden, die Schmerz Empfindenden mit Geduld aus, durch Kraft mehrt es die Gnade, daß der Glaube wisse, was er von Gott zu erwarten hat, sich bewußt, was er für den Namen Gottes leidet. Aber ehemals führte das Gebet auch Landplagen herbei, es schlug feindliche Heere, es wehrte dem heilsamen Regen. Jetzt aber wendet das Gebet der Gerechtigkeit allen Zorn Gottes ab, es wacht für die Feinde, es bittet für die Verfolger. Christus hat dem Gebete nur Kraft im Guten verliehen. Es weiß nichts, als die Seelen der Abgeschiedenen von dem Wege des Todes selbst zurückzurufen, Kranke zu heilen, von der Herrschaft der bösen Geister zu befreien, (die Heilung der sogenannten Daemoniaci), die Schlösser des Kerkers zu öffnen, die Fesseln der Unschuldigen zu lösen. (Tertullian denkt wahrscheinlich an Vorfälle, wie Apostelgesch. 12, 12., und noch vielleicht manche uns unbekannte Begebenheiten späterer Zeit). Es tilgt Sünden *), es verscheucht die Versuchungen, es richtet die Gefallnen auf, es erhält die Stehenden fest". Er schließt mit der schönen Aufforderung: „Alle Engel beten, die ganze Schöpfung betet, was soll ich von den Beruf zum Gebete weiter sagen? Der Herr selbst betete".

---

*) Das Gebet für Poenitentes, von welchem doch, s. unten, einen solchen Ausdruck: diluit delicta Tertullian als Montanist schwerlich gebraucht haben würde.

Wir gehn nun zu Tertullians Buch von der Taufe über. Zwar gehört dies Buch eigentlich vielmehr in die Klasse der dogmatischen Schriften; da es aber doch Manches enthält, was sich auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens bezieht und weil es mit einer andern in diesen Abschnitt gehörenden Schrift in genauer Verbindung steht, so haben wir ihm hier gleich seinen Platz angewiesen.

Daß die Taufe eine für alle Zeiten bestehende göttliche Stiftung sey, war damals die gemeinschaftliche Ueberzeugung der meisten Christen, so sehr sie auch in andern Lehrmeinungen sich von einander entfernen mogten. Selbst die Gnostiker kamen damit überein. Die Taufe hatte in ihrem System einen sehr bedeutenden Platz, da sie dieselbe als den Momment betrachteten, wo durch die Verbindung mit dem erlösenden himmlischen Aeon göttliches Leben dem Menschen mitgetheilt werde. Sie pflegten das Aeußerliche bei der Taufe nicht herabzusetzen, sondern demselben vielmehr eine magische Kraft beizulegen. Indessen konnte doch die idealistische Richtung der Gnostiker leicht dazu führen, daß sie die Sakramente als äußerliche, irdische Dinge ganz verwarfen — um so mehr im Gegensatze gegen die herrschende Ansicht, welche, indem sie die durch das äußerliche Zeichen dargestellte göttliche Sache, die der göttliche Geist dem gläubigen Gemüth darreicht, von den äußerlichen darstellenden Zeichen, die res sacramenti von dem sacramentum

tum nicht scharf und klar genug unterscheide, zu viel den äußerlichen Dingen zuschrieb. So gab es in der That eine gnostische Sekte, welche jenes Princip consequent durchführte, welche lehrte: es sey unter der Würde des Göttlichen, durch etwas Irdisches dargestellt zu werden. Die wahre Erlösung sey die reine Erkenntniß der Wahrheit, durch die man sich über alles Irdische und Sinnliche erhebe [S. Theodoret tab. haeret. l. I. c. 10].

Es fragt sich nun, ob die Quintilla, welche als Bekämpferin der äußerlichen Taufe zu Carthago aufgetreten war, und welche den Tertullian zur Vertheidigung derselben veranlaßte, wirklich von gnostischen Principien ausging. Sie gehörte zu einer Sekte der Cajaner*). Diese soll nach Einigen mit der gnostischen Sekte der Cainiten identisch seyn. Der Name spricht nicht dafür, denn es läßt sich weit natürlicher

*) Es ist freilich gewiß, daß späterhin die Cajaner und die Cainiten für identisch gehalten wurden, und auch Tertullian scheint die Cajaner und die Cainiten für identisch gehalten zu haben, als er sein Buch der praescript. haeret. schrieb, denn hier c. 53. vergleicht er die Cajaner mit den Nikolaiten, was ganz auf die eigentlichen Cainiten paßt. Aber die Verwechselung kann frühzeitig entstanden seyn, um so mehr, da jene Gegner der Wassertaufe, die vielleicht von einem gewissen Cajus ihren Namen hatten, weit weniger bekannt seyn mogten, als die Cainiten. Doch sey in dieser dunkeln Sache Alles nur als hingeworfener Zweifel ausgesprochen.

annehmen, daß man die einmal vorhandene Sekte der Cajaner mit den Cainiten verwechselte, als daß man aus den Cainiten, (da der Name Cain doch Allen bekannt seyn und die nach ihm genannte Sekte eben durch diesen Namen besonders verhaßt werden mußte) hätte Cajaner machen sollen. Da jene Cainiten Leute von einem ganz wilden, alle Sittlichkeit verhöhnenden Schwärmergeiste waren, so ist es nicht wahrscheinlich, daß Tertullian eine solche Sekte einer besondern Widerlegung hätte würdigen sollen. Wenn man aber auch sagen wollte, was man wohl sagen könnte, daß die Widerlegung der von dieser Sekte gegen die Taufe vorgebrachten Gründe ihm hier nur Nebensache gewesen sey, daß er diese Veranlassung nur benutzt, um die ganze Lehre von der Taufe in einer besondern Schrift aus einander zu setzen; so fällt es doch immer auf, daß er auf die übrigen abscheulichen Grundsätze dieser Sekte gar nicht anspielt. Ferner ist es auch nicht wahrscheinlich, daß eine Frau von einer solchen Sekte so vielen Eingang unter den Christen zu Carthago sollte haben finden können; man müßte denn annehmen, daß sie die Grundsätze ihrer Sekte im Hintergrunde behaltend und an die herrschende kirchliche Denkart, um zuerst sich Bahn zu machen, sich mehr anschließend, daß sie eben dadurch Eingang gewonnen habe. Und es ist allerdings nicht zu leugnen, daß die Gnostiker auf solche Weise öfters verfuhren. Dies müßte man denn auch auf die gegen die

Taufe von jener Frau vorgebrachten Gründe anwenden, indem sich auch in diesen gar nichts nothwendig Gnostisches findet. Ja, es paßt am allerwenigsten zu dem Geiste der cainitischen Sekte, deren Heroen alle im alten Testament verdammte Menschen als starke Geister und Widersacher des beschränkten Demiurgos, des Judengotts, waren, und welche alle im alten Testament gepriesene Menschen als schwache Geister, Knechte dieses Demiurgos verachtete, es paßt dazu am allerwenigsten, wenn die Quintilla sich auf die Rechtfertigung Abrahams durch den Glauben berief. Eine Cainitin würde wohl von den Aposteln Paulus allein als ächten Apostel anerkannt, die übrigen für judaisirende Verfälscher der Lehre Christi erklärt haben *).

Diese Gründe: „Christus selbst habe ja nicht getauft; keiner von den Aposteln außer Paulus sey getauft worden, daß Paulus selbst sage 1. Corinth. 1, 17., Christus habe ihn nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen; Paulus lehre nicht, daß der Mensch durch die Taufe, sondern daß er durch den Glauben gerechtfertigt werde und das Heil erlange; auch Abraham sey durch den Glauben allein ge-

*) Es läßt sich freilich nicht mit Sicherheit behaupten, daß alle Gründe, welche Tertullian in jenem Buche widerlegt, von Anhängern der Quintilla vorgetragen worden seyn.

rechtfertigt worden", es sind dies ja lauter Einwendungen, auf welche mancher Christ, der über den Zusammenhang der Glaubenslehren nachgedacht, der besonders den Apostel Paulus viel studirt hatte, zumal im Gegensatz, wenn er in der afrikanischen Kirche von gleichsam magischen Wirkungen der äußeren Taufe reden hörte, von selbst kommen konnte.

Tertullian hätte nun die Gründe seiner Gegner leichter widerlegen können, wenn er selbst von dem Verhältnisse des äußerlichen Zeichens und der dadurch dargestellten göttlichen Sache, der Geistestaufe, der innern Wiedergeburt durch den heiligen Geist und der äußerlichen Taufe zu einander richtigere und klarere Begriffe gehabt, das was der Glaube, der das Organ zum Empfangen des Göttlichen ist, wirkt, und was das äußerliche Zeichen für den Glauben darstellt, gehörig unterschieden hätte. Er kannte wohl jenes Innere und Göttliche aus eigner Erfahrung und er wußte dessen Bedeutung gut aus einander zu setzen; aber das lebendige Ergreifen herrschte bei dem Tertullian insbesondere und in dieser ersten christlichen Zeit überhaupt über das Unterscheiden und Sondern, das Leben über den Begriff zu sehr vor, als daß er, was ihm als innig verbunden erschien, dem Begriff nach gehörig hätte unterscheiden können.

Tertullian beginnt mit der treffenden Bemerkung, daß die Vereinigung der Einfachheit, Anspruchlosigkeit der Erscheinung mit göttlicher

Kraft im Innern das Ausgezeichnete des Christenthums, das Gepräge des wahrhaft Göttlichen sey, gleichwie hingegen das Heidenthum bei innerer Leerheit durch äußerlichen Prunk, was im Innern fehle, ersetzen, erheucheln wolle *). „Nichts — sagt er — verhärtet die Menschen so sehr in ihrem Unglauben, als die Einfachheit der göttlichen Werke in der Erscheinung und die Herrlichkeit der verheißnen Wirkungen, da hingegen die Festlichkeiten oder Mysterien des Götzendienstes durch den Prunk und die Pracht Glauben und Ansehn sich verschaffen. O der unglückselige Unglaube, der Gott nicht lassen will, was ihm wesentlich angehört, Einfachheit mit Macht verbunden". Von nun an nimmt aber Tertullian eine ganz falsche Richtung, indem er zu zeigen sucht, wie das Wasser Organ für so große Wirkungen Gottes werden könne, wobei er sich, um dies schon im alten Testamente vorgebildet zu zeigen, in spielende mystische Deuteleien verliert. Er unterscheidet bei der Taufe zwei Momente; das Negative: die Vergebung der Schuld, die Reinigung von der Sünde, das Vorbereitende; das Positive: die Wiederherstellung des

*) Wie dies zu verschiedenen Zeiten der Kirche, wo das wahre innere Leben der Kirche erstorben war, immer wieder geschah, wenn man meinte, das, was allein die göttliche Kraft des Evangeliums ohne alles Zuthun äußerlicher Dinge wirken kann, durch äußerliches Prunkwesen ersetzen zu können.

göttlichen Ebenbildes, die innere Verklärung, die Theilnahme an einem göttlichen Leben durch die Mittheilung des heiligen Geistes. So sehr sich auch Tertullian von den übernatürlichen Wirkungen des Wassers handelnd in's Magische verlor, so bemerkt er doch richtig, daß die Vergebung der Sünden durch den Glauben erlangt werde (ablutio delictorum, quam fides impetrat).

Er kommt darauf zu der Frage: wie verhielt sich die Taufe des Johannes zu der Taufe Christi? Und er beantwortet diese Frage auf eine eigenthümliche und scharfsinnige Weise. Es verhält sich diese Taufe zur christlichen, wie das Irdische zum Himmlischen sich verhält. Die Taufe des Johannes konnte nichts Himmlisches verleihen, sondern sie konnte nur das Himmlische vorbereiten. Sie bezog sich nur auf die Buße, welche in der Gewalt des Menschen steht. Vergebung der Sünden und den heiligen Geist konnte diese Taufe nicht ertheilen. Das kann allein Gott. Der Herr selbst sagte, daß der heilige Geist nicht eher hinabkommen werde, bis Er selbst zum Vater hinaufgestiegen. Das Göttliche bei dem Johannes war nicht seine Taufe, sondern der ihm verliehene Geist der Weissagung, und selbst dieser Geist nahm, nachdem aller Geist auf den Herrn übergegangen war, so sehr bei ihm ab, daß er selbst an dem, den er verkündigt hatte, irre wurde und ihn fragen ließ, ob er der Messias sey [Matth. 11.] *).

*) Eine merkwürdige Ansicht Tertullians, die auch zeigte,

Die Taufe auf Buße war also eine Vorbereitung der Sündenvergebung und Heiligung, welche durch Christum nachfolgen sollte. Die Buße geht voran, die Sündenvergebung folgt nach: das heißt den Weg bereiten. Er wider-

---

wie frei er von manchen Seiten urtheilen konnte. Der Beruf des Johannes war ein göttlicher, aber dieser göttliche Beruf hatte seine bestimmte Beziehung, darauf, die Erscheinung des Messias vorzubereiten. Sobald dieser erschienen war, hatte er sein Werk, als Organ des göttlichen Geistes vollendet und er blieb nun sich selbst überlassen. In dieser Vorstellung liegt freilich wohl schon etwas der montanistischen Idee von den Wirkungen des göttlichen Geistes Verwandtes, als ob der Mensch sich dabei nur wie ein blindes, bewußtloses Organ verhalte, das der Geist verlasse, sobald er es zu seinen Zwecken gebraucht habe. Doch kann man daraus keineswegs auf den Montanismus Tertullians in dieser Zeit schließen. Nur zeigt sich auch hier die Verwandtschaft seiner natürlichen Geistesrichtung mit dem Montanismus. Uebrigens ist die Ansicht Tertullians von dieser Sache gewiß nicht haltbar. Der Charakter eines Johannes macht es nicht glaublich, daß er durch seine Leiden in einer so fest begründeten Ueberzeugung sollte irre geworden seyn, und die Worte des Heilandes selbst [Matth. 11, 7.] rechtfertigen ihn gegen eine solche Beschuldigung. Das Wahre ist doch in der Ansicht Tertullians, daß die höchste, reinste Auffassung der Messiasidee in der Seele des erleuchteten Johannes [Joh. 1, 29.] nur Ahnung in dem höchsten Moment der Begeisterung war, und daß diese Ahnung daher in andern Momenten zurücktreten konnte.

legt nun den daher, daß die Apostel nicht getauft worden, genommenen Einwurf gegen die Nothwendigkeit der Taufe. Wohl mit Unrecht meint er in Joh. 13, 10., eine Hinweisung auf die vorhergegangene Taufe der Apostel zu finden. [Wenn gleich dieser Vers und V. 8., sich allerdings auf die innere Reinigung beziehen, von der die äußere Taufe ein Symbol ist. Diese Worte verhalten sich zu der äußerlichen Taufe, wie Joh. 6, 54., zum äußerlichen Abendmahl]. Aber gewiß sinnreich ist die Bemerkung, daß, wenn auch die Apostel die Taufe nicht empfangen hätten, doch die unmittelbare Aufnahme in die Gemeinschaft mit dem Erlöser und die unzertrennliche Verbindung mit ihm den Mangel der äußeren Taufe bei ihnen ersetzte *), da sie dem folgten, der jedem Glaubenden das Heil verhieß. Dein Glaube hat dich gerettet, deine Sünden sind dir vergeben, sprach er zu Solchen, welche glaubten, ohne doch getauft worden zu seyn. Daraus — sagt er aber nun — kann man nicht folgern, daß die Taufe überhaupt, wo der Glaube nur vorhanden, entbehrlich sey, denn es ist nun einmal nach der Auferstehung Christi die Taufe als ein Siegel, ein Gewand des Glaubens (vestimentum fidei) hinzugefügt worden.

---

*) Primae adlectionis et exinde individuae familiaritatis praerogativa compendium baptismi conferre posset.

Er berührt darauf die Frage von der Gültigkeit der in den Gemeinden der Haeretiker ertheilten Taufe, über welche er auch eine Schrift in griechischer Sprache geschrieben hatte — und er behauptet den Grundsatz der afrikanischen Kirche, daß alle Religionshandlungen nur in der einen von göttlicher Stiftung herrührenden, mit den Wirkungen des heiligen Geistes begabten äußern Kirche ihre objektive Gültigkeit haben könnten. Er behauptet diesen Grundsatz auf eine solche Weise, wie er ihn nach seiner Trennung von dieser allgemeinen Kirche als Montanist schwerlich behauptet haben würde *).

Was er aber von den Sünden nach der Taufe sagt, könnte allerdings als montanistisch angesehn werden. Daß er diejenigen selig preis't, welche die durch die Taufe empfangene Sündenreinigung nicht durch ihre Sünden nach der Taufe wieder verlören **), sich nicht von Neuem durch Sünden verunreinigten, das ist ja gewiß im

---

*) Haereticos extraneos testatur — sagt er — ipsa ademtio communicationis. Nach dieser Bestimmung hätten ja auch die Montanisten Häretiker genannt werden können. Freilich ganz beweisend ist dies nicht, da nicht alle Kirchen den Montanisten die Gemeinschaft aufkündigten, da selbst die römische Kirche bis auf einen gewissen Zeitpunkt [s. unten] ihnen die brüderliche Gemeinschaft bewilligte.

**) Felix aqua, quae semel abluit, quae ludibrio peccatoribus non est, quae non assiduitate sordium infecta rursus quos diluit, inquinat.

Munde keines Christen etwas Auffallendes. Aber wenn er nun gleich hinzusetzt: „Es ist allerdings auch noch eine zweite Taufe für uns, nämlich die Bluttaufe im Märtyrerthum, das ist die Taufe, welche die Stelle der noch nicht empfangenen Taufe vertritt [Wenn Katechumenen, bevor sie die Taufe erhalten haben, starben] und die verlorne Taufe wiedergiebt". Das könnte man wohl so verstehn, daß wer die bei der Taufe empfangene Sündenvergebung einmal verscherzt habe, nie wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden, nie außer durch das Märtyrerthum die Sicherheit der Sündenvergebung wieder erlangen könne. So müßte man allerdings, wenn nicht andre Gründe dagegen wären, diese Stelle als ein Merkmal des Montanistischen ansehn. Doch läßt sie sich auch wohl mit dem sonst nicht montanistischen Inhalte dieser Schrift vereinigen. Tertullian braucht nicht gerade damit sagen zu wollen, daß, wer nach der Taufe gesündigt, falls er nicht den Märtyrertod sterbe, keine Gewißheit der Sündenvergebung erhalten könne; sondern nur, daß er dadurch allein in denselben Zustand der Unschuld eintrete, in dem er unmittelbar nach der Taufe gestorben seyn würde. Er war dadurch mit einem mal aller weitern Abbüßungen und Läuterungen für die begangenen Sünden überhoben *).

*) Als Beleg diene die Stelle des damals gewiß nicht montanistischen Cyprianus ep. 52.: „Aliud est ad

Die Art aber, wie nachher Tertullian seine Anhänglichkeit an die herrschende Kirchenordnung zeigt, wie er gegen die Spaltungen redet, hat mehr ein kirchliches als ein montanistisches Ansehn, wenn gleich sich kein nothwendiges Merkmal des Nichtmontanismus darin findet*). Der Ton des Ganzen ist mehr kirchlich als montanistisch — auch die Bezeichnung des Bischofs summus sacerdos. Tertullian der erste Kirchenlehrer, bei dem wir hier eine Spur von der falschen Uebertragung der alttestamentlichen Priesteridee auf das Christenthum finden, welche diese Be-

---

veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari".

*) Kein nothwendiges Merkmal, denn wenn Hieronymus (ep. 42. ad Marcell.) sagt, daß die Bischöfe in den montanistischen Gemeinden den dritten Platz einnahmen, so kann man doch, wenn die Nachricht des Hieronymus auch richtig ist, gewiß nicht aus der Beschaffenheit der montanistischen Einrichtungen jener späteren Zeit auf die ursprünglichen zurückschließen. Schwerlich hatten damals montanistische Gemeinden, wo wirklich ganze Gemeinden der Art sich gebildet hatten, was nur in wenigen Gegenden der Fall war — eine andre, als die hergebrachte Anordnung der Kirchenämter, in Tertullians ächt montanistischen Schriften findet sich keine Spur einer andern Kirchenordnung.

zeichnung anzeigt, (abgesehen von den Stellen in den Briefen der apostolischen Väter, die immer der Critik sehr verdächtig bleiben). Wir sehn also, daß diese Uebertragung sich in der afrikanischen Kirche schon dem Keim nach gebildet haben mußte, denn von Tertullian selbst, der keineswegs derselben geneigt war, ging sie nicht aus.

Wie Tertullian auf dem Gränzpunkte zwischen zweien Zeiten sich befindet, der einfachen urchristlichen Zeit und der Zeit des sich fest stellenden Kirchensystems; so sehn wir auch in ihm oft zwei verschiedene Richtungen des religiösen Geistes sich berühren. Wenn wir in dem den Bischöfen beigelegten Prädikate der summi sacerdotes die schon sich bildende falsche Uebertragung des alttestamentlichen Priesterthums auf die christlichen Geistlichen erkennen; so finden wir dabei auf eine merkwürdige, jener Uebertragung widerstreitende Art die urchristliche Idee des allgemeinen Priesterthums hier ausgesprochen. „An und für sich haben auch die Layen das Recht, zu taufen, sagt er, denn was auf gleiche Weise von Allen empfangen wird, kann auch auf gleiche Weise von Allen gegeben werden; wenn nicht etwa diejenigen, welche die christliche Religion lernen, schon Bischöfe, Presbyteren oder Diakonen heißen. Das Wort des Herrn darf von Keinem verborgen gehalten werden. So kann auch die Taufe, welche gleichfalls eine göttliche Stiftung ist, von Allen verwaltet werden".

Der Sinn: Wie nicht bloß die Geistlichen, sondern alle Christen das Recht und die Pflicht haben, das allen Christen gemeinsame Wort Gottes Andern vorzutragen, als Lehrer aufzutreten. Und so wie nun Alle auf gleiche Weise die Taufe empfangen, haben auch Alle an und für sich das Recht, sie Andern zu ertheilen. Er setzt zugleich in Beziehung auf die Ausübung dieser allgemeinen Priesterrechte eine Einschränkung hinzu, welche allen Unordnungen vorbeugen sollte. „Aus Rücksicht auf die kirchliche Ordnung sollten die Layen nur im Nothfalle von ihrem Recht Gebrauch machen, denn der Apostel sage, wir haben das zwar Alles Macht; aber es frommt nicht Alles".

Sehr stark erklärt sich Tertullian dagegen, daß Weiber sich des Rechts zu taufen oder zu lehren anmaßten. „Mag es sich wohl glauben lassen, das der einer Frau die Gewalt zu lehren und zu taufen einräumen sollte, welcher der Frau nicht einmal in jedem Falle zu lernen gestattete (qui ne discere quidem constanter mulieri permisit, das heißt, ihr nicht gestattete, öffentlich in der Gemeindeversammlung Religionsfragen aufzuwerfen, sondern nur zu Hause, wie die angeführte Stelle des Paulus erklärt), denn eure Weiber lasset schweigen unter der Gemeinde — spricht er — wollen sie aber etwas lernen, so laßt sie daheim ihre Männer fragen. Sollte Tertullian als Montanist so gesprochen haben? Den Montanisten wurde es ja vorgeworfen, daß sie Weiber, eine Maximilla und eine

Priscilla zu Lehrerinnen hatten? Freilich kann man darauf antworten, daß auch die Montanisten den Grundsatz als gültig anerkannten, daß in der Regel die Weiber in den Gemeindeversammlungen nicht öffentlich reden sollten. Nur behaupteten sie, daß, wie die Wirkungen des göttlichen Geistes an keine Regel gebunden seyn, so auch nicht an diese. Durch die außerordentlichen Wirkungen des göttlichen Geistes könnten Prophetinnen erweckt werden, welche man in ihrem Beruf anzuerkennen und zu ehren verpflichtet sey, und sie beriefen sich auf 1. Corinth. 11, 5., wo der Apostel ja als etwas Untadelhaftes es voraussetze, daß Prophetinnen in der Gemeinde redeten *). Aber sollte er sich doch so unbedingt

*) Auch als Montanist sagt Tertullian de virginibus velandis c. IX.: „Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tinguere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare"; und L. V. c. Marcion. c. VIII.: „Praescribens (Paulus Apostolus) silentium mulieribus in ecclesia, ne quid discendi duntaxat gratia loquantur. Caeterum prophetandi jus et illas habere jam ostendit, quum mulieri etiam prophetanti velamen imponit. — So argumentirt auch Irenaeus, der kein Montanist war, denn Tertullian unterscheidet ihn adv. Valentin. c. V. ausdrücklich von den Montanisten) gegen die Alloger, die Ultraantimontanisten: Apostolus scit viros et mulieres in ecclesia prophetantes. Obgleich dies kein triftiger Beweis war, denn mit mehrerem Rechte kann man wohl sagen, daß Paulus hier nur

gegen das Lehren der Weiber als Montanist erklärt haben, ohne sich gegen den Vorwurf, den man den montanistischen Prophetinnen machen konnte, dabei zu verwahren, ohne der Ausnahme von der Regel, der Prophetinnen zu erwähnen?

Tertullian zeigt seinen Eifer für das praktische Christenthum, indem er gegen die zu leichtfertige Ertheilung der Taufe ohne vorhergegangene gehörige Prüfung spricht. „Ihr sollt das Heiligthum nicht den Hunden geben, und die Perlen nicht vor die Säue werfen". Etwas Andres ist es, wo ein Ruf von Gott, der nicht getäuscht werden kann, durch bestimmte Zeichen vorhergeht, wie bei einem Eunuchen, den Philippus taufte, wie bei einem Paulus. Aber jedes Verlangen, das von einem Menschen ausgeht, kann sich selbst und Andre täuschen [omnis petitio (hominum) et decipere et decipi potest). „Daher — sagt er — ist nach der Beschaffenheit und dem Alter eines Jeden das Zögern mit der Taufe heilsamer". Aus diesem Grunde erklärt er sich auch gegen die Kindertaufe, welche damals gewiß noch kein allgemein herrschender Gebrauch war, noch nicht als apostolische Stiftung angesehn wurde, vielmehr, wie

---

beiläufig den einmal vorhandenen Gebrauch der korinthischen Gemeinde erwähnte, über den er sich nachher ausführlicher tadelnd erklären wollte, denn hier war ihm nur das Unverschleiertseyn der Weiber zu strafen die Hauptsache.

die Aeußerungen Tertullians höchst wahrscheinlich machen, erst sich zu verbreiten anfing und daher von Manchen als eine Neuerung angesehn wurde.

Die Taufe ließ sich von zweien Seiten ansehn: als eine Mittheilung von Seiten des Erlösers, die Aufnahme in seine heiligende Gemeinschaft, und als eine Aneignung und damit verbundene Verpflichtung von Seiten des Menschen. Diejenigen, welche die Kindertaufe vertheidigten, hoben besonders das erste hervor: Wer als Glied einer christlichen Familie geboren werde, solle eben dieses voraus haben, daß er gleich von der ersten Entwicklung seiner Natur an, dem Reiche Gottes, der Gemeinschaft mit dem Erlöser geweiht werde, um durch Seinen Einfluß, noch bevor das Böse in ihm zur Wirksamkeit kommen könne, gegen dessen Einwirkung verwahrt zu werden. Christus — sagten sie — sey ja auch den Kindern ein Kind geworden, um auch dieses Alter zu heiligen. Christus infantibus infans factus, ut infantes sanctificaret. (Irenaeus.) Wenn man einwandte, daß die Kindertaufe nirgends in der Schrift vorkomme, so antworteten sie, daß, wie der Erlöser bei seinem leiblichen Daseyn auf Erden denjenigen gewehrt habe, welche die Kleinen nicht wollten zu ihm kommen lassen und wie er diesen seinen Segen ertheilt, so er auch noch jetzt auf geistige Weise wirke. Wie sollte man Ihm also die Kinder nicht gleich darbringen, daß Er sie segne.

Ter-

Tertullian hingegen hob hier als Gegner der Kindertaufe das andre Moment hervor, ein Beweis, daß, wie sehr er sich auch in einzelnen Ausdrücken zum Magischen hinneigte, doch seine ganze vom inwendigen Christenthume beseelte Denkart davon fern war: „Mögen sie zum Herrn kommen, sagt er, wenn sie verstehen können, zu Wem sie kommen. Mögen sie Christen werden, wenn sie Christum erkennen können". „Was eilt — sagt er — das schuldlose Alter zur Vergebung der Sünden" — so fern lag ihm hier die Vorstellung von einer Uebertragung der Schuld Adams. — „Wie sollte man mit irdischen Dingen vorsichtiger als mit den himmlischen verfahren, daß man das Göttliche anvertraue, wem man das Irdische nicht anvertrauen will. Mögen sie erst lernen das Heil zu suchen, daß es ihnen als Suchenden gegeben werde".

„Da der Mensch bei der Taufe ein für alle mal die Vergebung der in dem früheren Abschnitte seines Lebens begangenen Sünden empfängt, da er dadurch in ein ganz neues Verhältniß zu Gott als von aller Schuld gereinigter, heiliger Mensch eintritt; so muß er mit Furcht und Zittern diesen großen Schritt thun, denn er muß sich fürchten, durch seine Schuld das wieder zu verlieren, was er bei der Taufe empfangen hat und dann kein Ersatzmittel dafür wieder finden zu können. „Wer das Gewicht der Taufe kennt, wird mehr die Erlangung, als den Aufschub derselben fürchten". Deshalb sollen

diejenigen lieber zögern, welche durch ihre eigenthümlichen Verhältnisse besondern Versuchungen ausgesetzt sind, wie die noch Unverheiratheten oder die Verwittweten, sie thun gut zu warten, bis sie entweder geheirathet haben, oder in dem Vorsatze des unehelichen Lebens fest geworden *).

Man konnte freilich dem Tertullian antworten: „Wenn der Taufbund eine so heilige Sache ist, so empfängt nun auch der Getaufte desto größere Gnade, um sich in diesem Taufbunde rein zu erhalten. Der mit der Taufe Zögernde könnte aber vom Tode überrascht werden, ehe er die Taufe empfangen und dadurch der Seligkeit gewiß geworden". Auf das Letztere antwortete Tertullian: Wo nur der Glaube vollständig vorhanden, ist dieser der Seligkeit gewiß (fides integra secura est de salute). Allerdings sehr richtig, nur nicht ganz consequent nach der von Tertullian aufgestellten Theorie über die Wirkun-

*) In quibus tentatio praeparata est tam virginibus per maturitatem quam viduis per vacationem, donec aut nubant aut continentiae corroborentur. Aus dieser Stelle könnte man schließen, daß Tertullian damals die zweite Ehe für erlaubt gehalten, also noch nicht montanistisch gesinnt war. Das wäre aber doch kein richtiger Schluß, denn die Montanisten redeten ja nur von der zweiten Ehe nach der Taufe. Nur die von der Religion geheiligte christliche Ehe sahen sie als eine auch durch den Tod nicht aufzulösende an [s. unten].

gen der äußerlichen Taufe. Hier drang die wahre Idee in dem Geiste Tertullians wieder durch.

Er untersucht auch die Frage, welche Zeiten für die Feier der Taufe besonders geeignet seyen. Man war damals fern von der Engherzigkeit späterer Jahrhunderte, in welchen man die Taufe nothwendig an gewisse Zeiten binden wollte. Er sagt: „Jeder Tag ist ein Tag des Herrn, jede Stunde, jede Zeit ist für die Taufe geeignet, zu allen Zeiten ist die Gnade dieselbe. Nur wegen der besondern Beziehung, in welcher der Gegenstand des Oster- und des Pfingstfestes zu der Bedeutung der Taufe stehn, erscheinen ihm diese beiden Feste als die geeignetsten Taufzeiten *). Durch Gebet, Fasten, Sündenbekenntniß soll man sich zur Taufe vorbereiten. Neue Versuchungen stehn den Getauften bevor. Die Apostel unterlagen der Versuchung, weil sie eingeschlafen waren. Ohne Versuchung geht Keiner in's Himmelreich ein. Christus selbst wurde nach der Taufe versucht. Nun könnte man sagen: so sollte man gerade nach der Taufe fasten. Aber das streitet mit der Freude über das erlangte Heil". Er schließt mit der schönen Anrede an

*) Merkwürdig ist es hier, daß Tertullian das durch die Engel verheißene Kommen Christi vom Himmel [Apostelgesch. 1, 11.] von Seinem geistigen Kommen durch die erste Ausgießung des heiligen Geistes verstand, obgleich er dies als Vorzeichen seines einstigen Kommens in sichtbarer Herrlichkeit betrachtete.

die Neugetauften, für welche diese ganze Schrift besonders bestimmt war: „Also ihr Gesegneten, welche die Gnade Gottes erwartet, wenn ihr aus jenem heiligsten Bade der neuen Geburt emporsteigt, und zuerst eure Hände bei eurer Mutter (der Kirche) mit den Brüdern gen Himmel hebt; so bittet den Vater, bittet den Herrn, der euch zum Eigenthum seine Gnade, seine mannichfaltigen Gnadengaben verleiht *). Bittet und ihr werdet empfangen. Denn ihr habt gesucht und gefunden, ihr habt angeklopft und es ist euch aufgethan worden. Ich bitte euch nun, daß ihr in eurem Gebet auch des Sünders Tertullian gedenken möget".

Dem verwandten Inhalte und auch wohl der Zeit der Abfassung nach schließt sich an das Buch von der Taufe das Buch von der Buße (de poenitentia) an. Eine praktische Ermahnungsschrift für Katechumenen und getaufte Christen. In jenem ersten Buch hatte Tertullian zur Zögerung mit der Taufe ermahnt. Hier

*) Ich meine, daß so interpungirt werden muß: „de Domino, peculia gratias, distributiones charismatum subjiciente. Peculia als Prädicat zu allem Folgenden gezogen. Wollte man nach Domino kein Komma setzen und die Accusative von Petite abhangen lassen, nach Charismatum ein Komma setzen und subjiciente auf das Folgende beziehen, „welcher hinzusetzt", so würde das inquit überflüssig seyn, und es würde auf jeden Fall der Satz sehr matt klingen.

aber redet er gegen eine sehr verderbliche Wahnvorstellung von der Taufe, welche Manche wohl schon damals, wie in späteren Zeiten besonders im Orient, die Taufe aufzuschieben bewog. In dem ersten Buche erwähnte er davon nichts, obgleich er natürliche Veranlassung dazu hatte. Hätte er damals diesen Wahn schon wahrgenommen, so hätte er wohl nicht unterlassen, wenn er von der Verzögerung der Taufe sprach, doch auch zugleich gegen einen solchen falschen Beweggrund zu solchem Aufschub sich zu verwahren. Was also die spätere Abfassung des Buches de poenitentia wahrscheinlich machen kann.

Zuerst stellt er die Buße als Vorbereitung für die Taufe dar: „Daß die Behausung des Herzens solle gereinigt und für den kommenden heiligen Geist empfänglich gemacht werden, damit dieser sich einem solchen Herzen mit seinen himmlischen Gaben gern sollte mittheilen können". Er bemerkt, daß Gott, der das Innere sehe, nicht nach der äußeren That, sondern nach der Gesinnung die Menschen richte: „Denn wenn die menschliche Beschränktheit nur die That richtet, weil sie in die verborgenen Krümmungen des Willens nicht eindringen kann, so müssen wir deshalb doch die Schuld des Willens vor Gott nicht gering schätzen. Gott reicht überall hin, nichts, worin gesündigt wird, ist seinem Blicke fern. Ist ja doch auch der Wille die Quelle der That! Der Wille ist selbst dann nicht gerechtfertigt, wenn irgend eine Schwierigkeit die Voll-

ziehung hindert, da er das Seinige gethan hat". Er geht sodann dazu über, daß diejenigen, welche nach jener ersten Buße und nach der empfangenen Sündenvergebung wieder sündigten, doppelt strafbar seyen. „Da selbst denjenigen, der von Gott nichts weiß, keine Entschuldigung gegen die Strafe schützen kann, weil der offenbare Gott, der sich selbst durch seine himmlischen Gaben zu erkennen giebt, Keinem ganz unbekannt seyn kann, um wie viel größer ist nicht die Gefahr, den Erkannten zu verachten? Es verachtet ihn aber, wer, nachdem er die Erkenntniß des Guten und Bösen von ihm empfangen hat, wieder aufnehmend, was er als meidenswerth erkannt und schon gemieden hat, die erlangte Erkenntniß, die Gabe Gottes, beschimpft. Er erscheint nicht nur empörerisch, sondern auch undankbar gegen den Herrn. Uebrigens begeht er keine geringe Sünde gegen den Herrn, wenn er, nachdem er von dessen Widersacher, dem Satan durch die Buße sich losgesagt, und dadurch ihn dem Herrn unterworfen, ihn durch seinen Zurücktritt wieder erhebt, und ihm zum Triumph dient. Setzt er nicht sogar den Satan dem Herrn voran? Er scheint Beide mit einander verglichen zu haben, da er beide kennen gelernt hat, und er scheint sein Urtheil so gefällt zu haben, daß der der Bessere sey, dem er sich wiederum ergeben".

Mit frommen Unwillen redet Tertullian gegen einen verderblichen Wahn, der zu verschiede-

nen Zeiten der Kirche wieder aufkeimte, den Wahn, der eine verkehrte Trennung zwischen Glauben, Gesinnung und Werken zur Entschuldigung der Sünde gebrauchte. „Es sagen Einige, Gott habe genug, wenn er nur mit Herz und Gemüth verehrt werde, obgleich mit den Werken noch nicht genug geschehn" *). Das heißt also: „unbeschadet der Gottesfurcht und des Glaubens sündigen! So werden sie denn auch, wenn sie unbeschadet der Gottesfurcht sündigen, unbeschadet der Sündenvergebung in die Hölle gestoßen werden".

Er wendet sich darauf zur Bekämpfung eines andern verderblichen Wahns, gegen den besonders die Katechumenen verwahrt werden mußten, ein Wahn, der freilich durch die übertriebenen Ausdrücke von der Wirkung des Aeußerlichen bei der Taufe befördert wurde, der Wahn von einer magischen Sündentilgung in der Taufe, im Vertrauen auf welche sich manche Katechumenen in der Zwischenzeit bis zur Taufe ihren Lüsten noch glaubten überlassen zu können, da sie doch nachher von Allem gereinigt würden. „Wie thöricht — sagt dagegen Tertullian — wie unbillig ist es, die Buße nicht zu erfüllen und doch die Sündenvergebung zu erwarten, das heißt, ohne den Kaufpreis zu entrichten, doch die Hand

*) Satis Deum habere, si corde et animo suscipiatur, licet actu minus fiat.

nach der Waare auszustrecken. Denn das ist der Preis, an den der Herr die Vergebung der Sünden geknüpft hat. Wenn also, die etwas verkaufen, zuerst das Geld, das sie sich ausbedungen haben, genau untersuchen, ob auch keine abgeschliffene, abgeschabte, unächte Münze darunter sey, so müssen wir glauben, daß auch der Herr, der uns ein so großes Gut, das ewige Leben, überlassen will, zuerst die Beschaffenheit unserer Buße prüfen wird *). Durch Buße und Lossagung von der Sünde soll sich der Mensch für die Sündenvergebung, die er bei der Taufe empfängt, vorbereiten, denn welcher Knecht klagt wohl erst, nachdem er die Freiheit empfangen, seine Diebstähle und sein Ausreißen an? Welcher Soldat sucht sich erst, nachdem er aus dem Kriegsdienste frei gelassen, von den Anklagen, die auf ihm haften, frei zu machen? Der Sünder muß seine Sünden beweinen, ehe er die Vergebung empfängt, denn die Zeit der Buße ist die Zeit der Gefahr und der Furcht. Die göttliche Gnade der Sündenvergebung bleibt denen, die zur Taufe kommen, in ihrem ganzen Umfange; aber man muß das Seine thun, um dazu zu gelangen. Wer wird dir, der du eine

*) In dem Lateinischen ist ein Wortspiel in der zwiefachen Bedeutung des Wortes „merces“ Lohn und Waare, welches sich im Deutschen nicht nachahmen läßt.

so unzuverlässige Buße hast, auch nur einen Tropfen Wassers zur Besprengung reichen? Zwar leicht kannst du es erschleichen und den Gemeindevorsteher durch deine Betheuerungen täuschen; aber Gott sorgt für seinen Schatz und Er läßt keine Unwürdige sich einschleichen. Was spricht er endlich? Es ist nichts verborgen, was nicht offenbar werden wird, mit welcher Finsterniß du auch deine Werke verdecken mögest, Gott ist ein Licht". Es gab Einige, welche nach jener jüdischen Denkart, welche Paulus in dem Briefe an die Römer bekämpft, angaben, daß Gottes einmal gegebene Verheißungen auch an den Unwürdigen in Erfüllung gehn müßten, daß seine Gnade an die äußere Taufe und das äußere Bekenntniß nothwendig gebunden sey. „Sie machen — sagt Tertullian mit Recht — aus seiner freien Gnade eine Dienstbarkeit. Aber wenn er es nothgedrungen, also gegen seinen Willen thut, so giebt er uns statt eines Zeichens zum Leben, ein Zeichen zum Tode" *).

---

*) In der bestehenden Lesart: Quodsi necessitate nobis symbolum mortis indulget, ergo invitus facit, verstehn hier Einige unter Symbolum soviel als Schuldbrief, χειρογραφον, symbolum mortis indulgere: von dem verschuldeten Tode freisprechen. Die Sünden vergeben. Aber es fragt sich, ob diese Erklärung dem Sprachgebrauche in Rücksicht des Wortes Symbolum angemessen ist. Näher liegt wohl die Erklärung, daß hier die Taufe selbst, von der man ja in mannichfa-

Tertullian beruft sich mit Recht auf die Erfahrung, Manche fallen nach der Taufe vom Christenthum ab, oder werden wegen ihrer Vergehungen von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Das sind Solche, welche ohne rechte Buße zur Taufe gekommen sind, Solche, die ihr Haus auf Sand gebaut haben. [Natürlich konnten sich an Solchen, welche vom Wesen der Rechtfertigung, von dem, was ihnen Christus seyn sollte, keinen Begriff hatten, auch die Wirkungen des Christenthums nicht offenbaren] *).

---

cher Beziehung das Wort Symbolum gebraucht, Symbolum mortis genannt ist, insofern die Taufe ein Symbol des geistigen Todes in der Nachfolge Christi sey. Das συνθαπτισθαι und συνεγειρεσθαι τω χριστω. Aber zu diesem Satze paßt das Folgende nicht: Quis enim permittit permansurum id quod tribuerit invitus, denn dies enim zeigt ja nicht einen Schluß aus dem invitum fecisse sondern eine Begründung oder Erklärung des Vorhergehenden an. Es war ja aber nun vorhergegangen das: ergo invitus facit. Darnach hätte es in dem Folgenden heißen müssen: Quis vero u. s. w. Alle Schwierigkeit wird aufgehoben und alles stimmt klar zusammen, wenn man annimmt, daß hier, wovon man auch sonst Beispiele findet, die Stellung der Sätze verkehrt worden. Es sollte heißen: Quod si necessitate, ergo invitus facit; symbolum mortis nobis indulget. Die Taufe, die uns symbolum vitae seyn sollte, wird uns dann symbolum mortis.

*) Non enim multi postea excidunt? Non a multis donum illud aufertur? Hi sunt scilicet, qui ob-

„Ist etwa — fragte Tertullian — ein andrer Christus für die Katechumenen, ein andrer für die Getauften? Eine andre Hoffnung, eine andere Belohnung? Die Taufe ist das Siegel des Glaubens, welcher Glaube mit der ersten Buße beginnt und durch dieselbe empfohlen wird. Wir werden nicht deshalb getauft, damit wir aufhören sollen zu sündigen, sondern, weil wir aufgehört haben, [Ganz neutestamentlich, denn es heißt ja: der Christ ist ein für alle mal im Glauben an den Erlöser der Sünde abgestorben], weil wir schon im Herzen getauft sind (quoniam jam corde loti sumus). Wenn wir erst von der Taufe an aufhören zu sündigen, so ziehen wir nur nothgedrungen, nicht freiwillig das Kleid der Unschuld an. Wer ist der wahrhaft Gute, derjenige, der es sich erst gebieten läßt, oder der, welcher seine Freude daran hat, der Sünde sich zu enthalten. Also sollten wir die Hand von fremdem Gute nicht zurückhalten, wenn nicht die Gewalt der Schlösser uns hinderte, denn dasselbe ist es, wenn der dem Herrn Ergebene erst dann zu sündigen aufhört, nachdem er durch die Taufe dazu verbunden worden. Ich weiß aber nicht, ob, wer so gesinnt ist, sich nicht als ein Getaufter mehr darüber betrüben soll, daß er zu sündigen aufhören mußte,

---

repunt, qui poenitentiae fidem aggressi, super arenas domum ruituram collocant.

als darüber freuen, daß er von der Sünde gerettet worden. Die Katechumenen müssen mit ehrfurchtsvoller Schüchternheit sich nach der Taufe sehnen, sich für dieselbe vorzubereiten suchen, nicht aber in frecher Sicherheit darauf pochen, als ob sie ihnen in jedem Fall wie eine Schuldigkeit verliehen werden müßte".

Er geht nun von der die Taufe vorbereitenden Buße, zu der Buße nach der Taufe über. Er will zwar keinen zur Sicherheit verleiten. Wer einmal aus der Gefahr gerettet worden, hüte sich, wieder in dieselbe zu gerathen. Da aber der Widersacher nicht aufhört dem Menschen immerfort wieder nachzustellen, da neue Versuchungen dem Menschen drohen, so bedarf es auch einer Verwahrung vor der Verzweiflung, wenn der Mensch nach der ersten Rettung wieder gefallen ist. „Scheue dich allerdings, wieder zu sündigen; aber scheue dich nicht, ein zweites mal Buße zu thun. Scheue dich, dich wieder der Gefahr auszusetzen; aber scheue dich nicht, dich zum zweiten mal aus der Gefahr retten zu lassen. Gegen die wiedergekehrte Krankheit muß auch das Heilmittel wiederholt werden. Du wirst dich dankbar gegen den Herrn zeigen, wenn du nicht verschmähst, was der Herr dir anbietet. Du hast ihn beleidigt, aber du kannst noch wieder mit ihm versöhnt werden".

Was nun Tertullian hier von der Buße nach der Taufe sagt, ist ein klarer Beweis dafür, daß er damals kein Montanist war. Er redet hier

ausdrücklich von solchen groben Sünden, durch die man nach den montanistischen Grundsätzen für immer die Hoffnung auf die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verlor *). Nun kann man zwar wieder sagen: auch die Montanisten sprachen keineswegs alle Hoffnung der Seligkeit Solchen ab. Aber Tertullian ermuntert sie zu dieser Hoffnung auf eine solche Weise, wie er es nach den montanistischen Grundsätzen unmöglich konnte **). Es ist, als wenn er ab-

---

*) Dies liegt in den Worten: Observat (diabolus), si qua possit aut oculos concupiscentia carnali ferire, aut animum illecebris saecularibus irretire, aut fidem terrenae potestatis formidine evertere [Abfall vom Christenthum, die thurificati und sacrificati unter den Verfolgungen] aut a via certa perversis traditionibus detorquere (haeresis).

**) Beweisen läßt es sich allerdings nicht, daß, wenn Tertullian zu denen, die sich des öffentlichen Sündenbekenntnisses vor der Gemeinde schämten, sagt c. 10.: An melius est damnatum latere, quam palam absolvi? das letztere sich auf die kirchliche Absolution beziehe, denn da sich das damnatum auf das Urtheil Gottes allein bezieht, kann sich auch eben sowohl das absolvi darauf allein beziehen. Doch würde sich Tertullian als Montanist gewiß nicht so bestimmt über Freisprechung des Sünders ausgedrückt haben. Und das palam kann zwar von einem richterlichen Akt Gottes vor Allen, die bei dem letzten Gericht erscheinen, verstanden werden, natürlicher aber doch von einer öffentlichen kirchlichen Absolution, zumal da von dem kirchlichen Bekenntnisse, nicht bloß dem Her-

sichtlich die mildern Grundsätze gegen die strengere Parthei vertheidigen wollte *).

Er führte gerade solche Gründe an, deren Beweiskraft in dieser Hinsicht er nachher als Montanist bekämpfte. Er beruft sich auf die Ermahnungen zur Buße in den Briefen an die sieben kleinasiatischen Gemeinden in der Apokalypse. „Der Herr ermahnte doch Alle zur Buße unter gewissen Drohungen. Er würde aber demjenigen, der keine Buße thut, nicht drohen, wenn er nicht demjenigen, der Buße thut, verzeihen wollte. Es mögte zweifelhaft bleiben, wenn Er nicht auch sonst diesen Reichthum seiner Gnade erwiesen hätte. Spricht er nicht: wer gefallen ist, wird wieder aufstehn, und wer sich abgewandt hat, wird sich bekehren? Er ist ja der, wel-

---

zensbekenntnisse vor Gott die Rede ist. Auch paßt ja doch der Gegensatz zwischen damnatum (dies von dem göttlichen Gerichte verstanden) und dem absolvi, indem nach der damaligen Ansicht Tertullians, d. h. der herrschenden kirchlichen, mit der Absolution durch den Bischof, die wahre innere Buße, wie hier geschieht, vorausgesetzt, auch die Freisprechung durch Gott, mit der Aufnahme in die sichtbare Kirche, die Aufnahme in das Reich Gottes verbunden war.

*) Es kann sehr wohl diese Schrift der von dem Pacianus, Bischof von Barcellona, genannte Brief seyn, in welchem Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus den Grundsatz der katholischen Kirche dieser Zeit über die Buße nach der Taufe vertheidigt haben soll. S. dessen ep. III. Bibl. Patr. Lugd. T. IV.

cher Barmherzigkeit lieber will, als Opfer. Die Himmel und die Engel freuen sich über die Buße Eines Menschen. Sey gutes Muthes, du Sünder, du siehst, wo man sich deiner Bekehrung freut". Er beruft sich auf die evangelischen Gleichnisse von der verlornen Drachme, dem verlornen Schaf, dem verlornen Sohne. „Wen sollen wir uns unter diesem Vater denken? Allerdings Gott, in solchem Sinn Vater, von solcher Liebe ist kein Andrer. Er wird dich als seinen Sohn aufnehmen, wenn du auch das von ihm Empfangene verschwendet hast, wenn du auch entblößt zurückkommst, daß du nur zurückkommst". Mit Recht verlangt er dabei, daß die Buße eine aufrichtige, aus dem Herzen kommende (poenitentia ex animo) seyn müsse, daß das äußere Leben mit den Empfindungen der Buße nicht in Widerspruch stehen dürfe, daß der innere Gemüthszustand durch Werke sich offenbaren müsse. Hätte er nur auf die äußerlichen, doch immer täuschenden Proben, die man damals verlangte, kein zu großes Gewicht gelegt, und hätte er nur nicht durch unvorsichtige Ausdrücke die Vorstellung begünstigt, als ob man durch freiwillig übernommene Leiden die durch die Sünde verdienten Leiden ersetzen könne *). Schön und aus einem andern als montanistischen Geiste ist, was Tertullian über

*) Temporali afflixione aeterna supplicia non dicam frustretur. sed expungat.

die Theilnahme der ganzen Gemeinde an den Bußethuenden sagt. „Wenn du unter Brüdern und Mitknechten erscheinst, wo gemeinschaftliche Hoffnung, gemeinschaftliche Furcht, Freude, gemeinschaftlicher Schmerz, gemeinschaftliches Leiden ist (weil hier der gemeinschaftliche, der von dem gemeinschaftlichen Herrn und Vater herkommende Geist ist), wie hältst du diese für etwas Anders, als du selbst bist? Wie fliehst du die Gefährten deiner Leiden, als wären es Solche, die sich daran freuen? Der Leib kann sich nicht über die Schmerzen eines Gliedes freuen, der ganze Leib muß die Schmerzen mit fühlen und zur Heilung mit zu wirken suchen. Wo zwei Gläubige sind, da ist die Kirche, die Kirche aber ist Christus*). Wenn du die Kniee der Brüder umfassest, rufst du Christum an, und wenn sie für dich weinen, leidet Christus, bittet Christus den Vater für dich. Immer wird leicht erlangt, was der Sohn bittet".

In die Reihe der nicht montanistischen Schriften dieses Abschnittes setzen wir auch die beiden Schriften Tertullians an seine Frau (ad uxorem). Zwar

*) In uno et altero ecclesia est, ecclesia vero Christus. Eine merkwürdige Aeußerung des freien, urchristlichen, noch nicht von einem Kirchensystem unterdrückten Geistes. Diesen Grundsatz hatte ja nachher Cyprian, da er der äußerlichen Kirchenautorität entgegengestellt wurde, zu bekämpfen.

Zwar empfiehlt Tertullian in dem ersten Buche seiner Frau, nach seinem Tode in dem ehelosen Stande zu bleiben, und er drückt sich nach seiner Art, wo er etwas beweisen will, sehr stark über die Nachtheile einer zweiten Ehe aus; aber er erkennt doch an, daß eine zweite Ehe dem Christen und der Christin an für sich erlaubt sey, was er als Montanist keineswegs zugeben konnte. Er preiset zwar diejenigen glückselig, welche Kraft zum Märtyrerthum erlangt hätten; aber er giebt doch denjenigen nicht Unrecht, welche durch die Flucht sich retteten, weil sie die Kraft zur standhaften Ertragung der Martern sich nicht zutrauten, er erklärt also die Flucht unter den Verfolgungen für erlaubt *). Was doch dem montanistischen Grundsatze ganz entgegen war. (s. oben.)

Schon in diesem Buche finden wir die Lehre von den drei Stufen fortschreitender, sittlicher Entwickelung: Der Naturzustand in der Patriarchenzeit, wo noch keine solche Strenge der Sittenlehre herrschte, die größere Strenge unter dem Gesetze, die Vollendung durch das Evangelium. Die neue Stufe seit der neuen Ausgießung des Geistes setzt er noch nicht hinzu. Doch würde er ja in einer Schrift über diesen

*) Etiam in persequutionibus melius est ex permissu fugere de oppido, quam comprehensum et distortum negare.

Gegenstand gerade besondere Veranlassung gehabt haben, die neuen Offenbarungen zu erwähnen. Noch klarer zeigt sich die nichtmontanistische Denkart in dem zweiten Buche, das er hinzusetzte, denn hier schränkte er seine Ermahnung so weit ein, daß er nur die zweite Ehe mit einem Heiden ausdrücklich verbot. Dies Verbot glaubte er mit den Meisten seiner Zeit in der Stelle 1. Corinth. 7, 39. zu finden. Er ging von dem religiösen Gesichtspunkt der Ehe aus *), der erst durch das Christenthum an's Licht gestellt worden, und eben von diesem aus schien ihm eine wahre Ehe ohne religiöse Gemeinschaft nicht bestehn zu können. Er sucht zu zeigen, wie sehr sich die christliche Frau durch das Zusammenleben mit dem heidnischen Manne gehin-

*) Wie die Schließung einer Ehe als eine Handlung, welche die Heiligung der Religion haben mußte, damals betrachtet wurde, sieht man aus diesen Worten c. XI.: Postulare matrimonium ab Episcopo, a Presbyteris et Diaconis, a viduis. Conjungent vos in ecclesia.

Die Montanisten hielten die religiöse Weihe für so nothwendig zur Schließung einer wahren Ehe, daß sie jede ohne dieselbe vollzogene Ehe als unerlaubte Verbindung ansahen. (De Pudicitia c. IV.) „Penes nos occultae quoque conjunctiones id est non prius apud ecclesiam professae juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur nec inde consertae obtentu matrimonii crimen eludunt.

dert fühlen müsse. „Wenn die Frau sich einen Bettag angesetzt hat, wird der Mann den Tag ein Bad nehmen wollen. Wenn ein Fasten gehalten werden soll, wird der Mann ein Gastmahl geben wollen. Wenn sie zu einem religiösen Zwecke aus dem Hause gehn muß, werden gerade besondere häusliche Geschäfte vorfallen *). Wer wird seine Frau zur Besuchung der Brüder Straße für Straße in fremde und zwar die ärmsten Hütten umhergehn lassen? Wer wird die Frau, wenn nächtliche Gemeindeversammlungen angesagt sind, gern von seiner Seite gehn lassen? Wer wird es ruhig tragen, daß sie der nächtlichen Versammlung am Osterfabbath beiwohne? Wer wird sie ohne Argwohn zu dem Mahle des Herrn, von dem sie so üble Gerüchte

*) Si procedendum erit — heißt es im Text. Wunderlich ist es, wenn Schriftsteller der römischen Kirche hier kirchliche Processionen haben finden wollen. Wie lassen sich solche in damaliger Zeit denken, wenn man sich die Lage der verfolgten Christen vorstellt! Und wie läßt sich in dieser Zeit ein solcher Gebrauch des Wortes procedere erweisen! Gewiß ist hier procedere in der ganz allgemeinen Bedeutung: e domo procedere, in publicum procedere gebraucht, und nur aus dem Zusammenhang die specielle Beziehung auf einen religiösen Zweck zu entnehmen. Das Ausgehn zu religiösen Zwecken steht zur Seite den häuslichen Beschäftigungen mit der Religion, von denen vorher die Rede war. Solche einzelne religiöse Zwecke des Ausgehns werden nachher angeführt.

verbreiten, gehn lassen? Wer wird sie in den Kerker sich schleichen lassen, um die Fesseln eines Märtyrers zu küssen? Welche Aufnahme wird der aus der Fremde kommende christliche Bruder in ihrem Hause finden können? Wenn Einem eine Gabe gereicht werden soll, sind Scheunen und Speisekammer verschlossen".

Indem man in der afrikanischen Kirche den Leib des Herrn als das tägliche geistliche Brodt der Gläubigen betrachtete, — was geistlich verstanden, nur nicht fleischlich aufgefaßt und bloß auf das sinnliche Abendmahl bezogen ja richtig war — pflegte Jeder aus der Kirche geweihtes Brodt mit nach Hause zu nehmen und vor irgend einer andern Speise etwas davon zu genießen. (s. oben.) (Wohl die erste Spur einer Communion in einer Gestalt). Daher die Bemerkung Tertullians: „Wie sollte das nicht den Argwohn des heidnischen Gatten erregen? Wird er nicht auf den Verdacht kommen, sie nehme Gift zu sich*)? Die Christin sieht sich in ihren eignen Religionsübungen stets gehemmt, und durch fremde Religionsübungen sich gestört, denn an allen Neujahrstagen, bei jedem Monatsanfang, an allen Festtagen zur Ehre der Kaiser muß sie sich von heidnischem Götzendienste, Weih-

*) Manche Heiden — sagt Tertullian — zeigen sich duldsam gegen ihre christlichen Frauen, um sie dadurch, daß es in ihrer Gewalt stehe, sie als Christinnen anzuklagen, stets in Schrecken zu halten.

rauchdampf umgeben sehn. „Was wird sie dem Manne, oder was wird ihr der Mann vorsingen? Mag sie etwas von der Bühne und aus den Wirthshäusern hören, wo wird aber Gottes gedacht? Wo wird Christus angerufen? Wo findet sich Nahrung des Glaubens durch Anführung von Bibelstellen *)? Wo Erquickung des Geistes? Wo göttlicher Segen? Alles ist fremd und feindselig". Alles dies sagte Tertullian nur für Solche, welche erst eine Ehe mit Heiden schließen wollten. Er erkannte allerdings nach der Vorschrift Pauli die Heiligkeit einer schon geschlossenen Ehe dieser Art an und er war überzeugt, daß wo Einer nach Gottes Willen in den Verhältnissen bleibe, in denen er sich bei seiner Bekehrung befunden, Gott ihn vor den Nachtheilen dieser Verhältnisse zu bewahren wissen werde. „Wenn solches — sagt er — auch diejenigen Frauen treffen kann, welche sich schon bei ihrer Bekehrung in der Ehe mit Heiden befinden, so sind sie doch entschuldigt, da sie von Gott so vorgefunden werden, und sie sollen so verharren, sie werden geheiligt und erlangen die Hoffnung, auch ihre Männer zu gewinnen. Wenn also eine solche Ehe bei Gott gültig ist, warum

*) Ubi fomenta fidei de scripturarum interjectione? Ein Beweis, daß damals die heilige Schrift als Erbauungsbuch in den christlichen Familien gebraucht wurde.

sollte sie nicht auch glücklich fortgehn, daß sie vor Bedrängnissen und Hindernissen mehr gesichert sey, da sie schon zum Theil den Schutz der göttlichen Gnade genießt und eine gewisse himmlische Kraft ihr einwohnt*). Sie, die durch besondere Beweise der göttlichen Gnade aus der Mitte der Heiden zum Evangelium berufen worden, sie gebietet dem Heiden selbst Ehrfurcht, so daß er nicht wagt sie zu hindern und viel auszukundschaften. Er hat das Große, was Gott gethan, wahrgenommen, er hat die Wirkungen vor Augen gesehn, er weiß, daß sie besser geworden, so ist auch er schon durch ehrfurchtsvolle Scheu für das Evangelium vorbereitet. So werden leichter Solche gewonnen, unter welchen die Gnade Gottes wohnt" **). Er schließt mit

---

*) Ich meine, daß die Stelle bei Tertullian so gelesen werden muß: — habens jam ex parte divinae gratiae patrocinium et aliquam virtutem coelestem? Nam documentis . . . Es giebt schwerlich einen passenden Sinn, wenn man nach der gewöhnlichen Leseart und auch nach der Leseart des Codex Agobardi die Worte virtutem aliquam coelestem zu dem Folgenden zieht, denn wenn dadurch die Bekehrung zum Christenthum bezeichnet werden sollte, so wäre dafür zu wenig gesagt.

**) Eine schöne Stelle über den Einfluß, den eine wahrhaft bekehrte Gattin gewinnen konnte. Documentis dignationis alicujus vocata illa (so muß es nach dem Folgenden offenbar heißen) de gentibus terrori est gentili, quominus sibi obstrepat, minus sciat,

der schönen Beschreibung einer christlichen Ehe: „Wie sollten wir es vermögen, die Glückseligkeit der Ehe zu schildern, welche durch die Kirche geschlossen, welche durch gemeinschaftliche Communion bestätigt wird *), welche durch den Segen besiegelt wird, welche durch Engel kund gethan wird, welche der himmlische Vater als gültig betrachtet. Welche Verbindung zweier Gläubigen, Einer Hoffnung, gleicher Wünsche, desselben Gottesdienstes! Beide Bruder und Schwester, beide Mitknechte, keine Trennung des Geistes und des Fleisches. Wahrlich zwei in einem Fleische. Wo Ein Fleisch, auch Ein Geist. Sie beten, sie fasten mit einander zugleich. Sie belehren, sie ermahnen, sie tragen einander gegenseitig. Sie sind mit einander zusammen in der Kirche Gottes, bei dem Mahle des Herrn, zugleich in Leid und Freud. Keines verbirgt etwas vor dem Andren. Keines ist dem Andern lästig. Frei wird der Kranke besucht, der Dürftige unterstützt, Psalmen und Hymnen ertönen unter ihnen, und sie wetteifern mit einander, wer besser seinem Gott singe. Christus freut sich, Solches sehend und vernehmend. Solchen sen-

---

minus speculetur. Sensit magnalia, vidit experimenta, scit meliorem factam, sic et ipse Dei candidatus est timore. Ita facilius hujusmodi lucrifiunt, in quos Dei gratia consuetudinem fecit.

*) Confirmat oblatio, s. oben.

det er seinen Frieden. Wo zwei sind, da ist auch Er. Wo er ist, dahin kommt der Böse nicht".

Wir erwähnen hier noch zwei Schriften Tertullians, „über den Putz der Weiber" (de cultu feminarum), in denen sich wenigstens kein Merkmal des Montanismus findet, obgleich auch kein sicheres Merkmal des Gegentheils. Es ist eine Ermahnung an die christlichen Frauen, daß sie auch in ihrer äußerlichen Tracht sich als Christinnen vor den Heidinnen auszeichnen, geistlichen Ernst und christlichen Anstand darlegen, von der Ansteckung der Pracht und unnützen Verschwendung, welche damals in den großen Städten herrschten, sich fern halten müßten. Er sagt zu ihnen l. II. c. XI.: „Welche Ursache habt ihr, geputzter auszugehn, da ihr fern seyd von den Plätzen, wo dergleichen nothwendig ist? Denn ihr besucht die Tempel nicht, ihr fordert keine Schauspiele, ihr kennt die Feste der Heiden nicht. Zu jenen Versammlungen, für das wechselseitige Sehn und sich sehn Lassen wird ja alle Pracht zum Vorschein gebracht, Ihr habt aber nur ernste Ursachen, öffentlich zu erscheinen. Entweder wird einer der kranken Brüder besucht, oder das heilige Abendmahl gefeiert*), oder das Wort Gottes wird verkündigt. Das sind lauter ernste und heilige Angelegenheiten, wozu es keiner auffallenden und freien, sondern einer an-

*) Sacrificium offertur, s. oben.

ständigen Kleidung bedarf*). Und wenn euch die Pflicht der Freundschaft und der Dienstleistungen **) zu den Heiden ruft, warum erscheint ihr denn nicht mit den euch eigenthümlichen Waffen gerüstet, um desto mehr, da ihr zu solchen geht, denen euer Glaube fremd ist? Daß sich der Unterschied zwischen den Dienerinnen Gottes und den Dienerinnen Satans zeige, daß ihr denselben zum Beispiele dient, daß sie durch euch erbaut werden, daß Gott an eurem Leibe verherrlicht werde, wie der Apostel sagt, 1. Cor. 6, 20. Verherrlicht aber an eurem Leibe wird er durch Keuschheit, also gewiß auch durch eine der Keuschheit entsprechende Kleidung". Manche entschuldigten sich, wenn sie sich den Heidinnen in ihrer Tracht gleich stellten, damit, man müsse keine Veranlassung dazu geben, daß der christliche Name verlästert werde. Ein Satz, der freilich so unbestimmt auch auf eine sehr falsche Weise angewandt werden konnte und wohl von Manchen, die sich ihr Christenthum bequem machen wollten, so angewandt wurde".

---

*) Auch diese Stelle c. XI. ist nach der bestehenden Lesart durch Umkehrung der Sätze und durch Verwandlung das sed in et verfälscht worden. Sie lautet: Cui opus non sit habitu extraordinario et composito et soluto. Es soll offenbar heißen et soluto; sed composito.

**) Tertullian wollte also keineswegs die Christen aus ihren Verbindungen mit den Heiden herausreißen.

In dieser Hinsicht sagte Tertullian wohl nicht mit Unrecht: „Laßt uns also auch die alten Laster nicht ablegen, laßt uns also in unsern Sitten dieselben seyn, wenn wir ihnen dem Aeußern nach gleich seyn sollen, und dann werden uns gewiß die Heiden nicht verlästern. Es ist wohl eine große Lästerung, wenn man sagt: seitdem sie Christin geworden, geht sie in ärmerer Kleidung. Wirst du dich fürchten ärmer zu erscheinen, seitdem du reicher geworden bist? schmutziger zu erscheinen, seitdem du reiner geworden bist? Sollen die Christen nach dem Wohlgefallen der Heiden oder nach dem Wohlgefallen Gottes wandeln? Laßt uns nur das wünschen, daß wir nicht zu gerechter Lästerung Veranlassung geben. Wie viel mehr aber verdient es verlästert zu werden, wenn ihr, die ihr Priesterinnen der Keuschheit genannt werdet, geschmückt nach Art der Unkeuschen ausgeht". Wenn Manche zu ihrer Entschuldigung sagten: es komme auf das Aeußere nicht an, man brauche nur Gott zu gefallen, der in das Innere sehe, so antwortete Tertullian: „Das ist allerdings richtig, wie wir Alle wissen. Wir müssen uns aber auch an das erinnern, was Gott durch den Apostel sagt: eure Rechtschaffenheit lasset kund seyn allen Menschen. Philipp. 4, 5. Wozu dies, bloß dazu, daß das Böse überhaupt zu euch keinen Zugang habe, oder damit ihr den Bösen zum Beispiele und zum Zeugnisse dienen sollt? Oder was ist das: lasset eure Werke leuchten? Warum nennt

uns aber der Herr das Licht der Welt? Warum vergleicht er uns mit der auf dem Berge erbauten Stadt, wenn wir nicht leuchten in der Finsterniß und nicht hervorragen unter den Versunkenen? Das ist es, was uns zum Licht der Welt macht, das Gute, das an uns ist. Das Gute aber, wenigstens das wahrhafte und im vollen Sinne Gute liebt die Finsterniß nicht, es freut sich, sich zu offenbaren, es freut sich selbst des Tadels. Die Fülle der christlichen Keuschheit muß so groß seyn, daß sie von der Seele auf das Aeußere überströmt".

Zweite Abtheilung.

Montanistische Schriften.

Wir machen den Uebergang zu dieser Abtheilung mit einer Schrift, in welcher Tertullian nicht mehr bloß die zweite Ehe, wie in dem ersten Buche ad uxorem für etwas Unrathsames erklärt, sondern eine solche schon als Montanist deutlich genug ganz verdammt. Und doch findet sich sonst das Montanistische in dieser Schrift nur leise angedeutet, keine ausführliche Berufung auf die neuen Offenbarungen, eine durch Rigaltius bekannt gemachte Stelle ausgenommen (s. unten). Tertullian gebrauchte hier absichtlich diese Mäßigung, weil er an einen Mann aus

der Mitte der rechtgläubigen Kirche schrieb, den er von dessen eignem Standpunkte aus überzeugen wollte, was ihm freilich, wenn er sich bloß auf das neue Testament berief, ohne eine andre Autorität zuzuziehen, schwer genug werden mußte, und bei so klaren, entgegengesetzten Stellen des neuen Testaments mußte er, um diese zu entkräften, manche sophistische Künste anwenden. Die Schrift de exhortatione castitatis. Er schreibt an einen Mann, den er ermahnen wollte, nach dem Tode seiner ersten Frau nicht wieder zu heirathen. Er beginnt gleich mit einem sehr gemäßigten Eingange. „Jeder sollte freilich in einer solchen Sache mit seinem Glauben zu Rathe gehn und seine eigene Kräfte prüfen". Er führt dann zuerst den Grund gegen eine zweite Ehe an, der freilich hier nicht so unbedingt gelten konnte: man solle das nicht wieder verlangen, was Gott einmal genommen habe, man solle mit Hiob sagen: der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen. Dieser allerdings in dem Wesen der christlichen Sinnesart gegründete Geist der kindlichen Ergebung schloß aber doch noch nicht nothwendig einen solchen Vorsatz aus, wenn er durch andre Gründe, die man dem Willen Gottes gemäß glaubte, veranlaßt wurde. Wenn dagegen eingewandt wurde: eben so gut könne man das Verlangen nach einer neuen Ehe als ein von ihm eingegebenes ansehn; so antwortete Tertullian: „Es ist kein gesunder Glaube, wenn wir Alles so auf den Willen Gottes

zurückführen, und so Jeder sich selbst schmeichelt, indem er sagt, es geschehe nichts ohne Seinen Willen, daß wir nicht einsehn, es hänge etwas auch von unsrer Willensbestimmung ab. Es wird übrigens jede Sünde Entschuldigung finden, wenn wir behaupten, daß nichts in uns ohne den Willen Gottes geschehe. Und durch jene Bestimmung wird die ganze göttliche Lehre umgestoßen, wenn Er entweder, was Er nicht will, durch seinen Willen hervorbringt, oder wenn es nichts giebt, was Gott nicht will. Nachdem wir Beides aus Seinen Geboten gelernt haben, was Er will und was Er nicht will; so bleibt in uns doch der freie Wille, das Eine oder das Andre zu wählen, wie geschrieben ist Sirach 15, 14. Unser Wille ist es also, wenn wir gegen den Willen Gottes, der das Gute will, das Böse wollen. Fragst du mich ferner, woher dieser Wille kommt; so antworte ich: aus uns selbst. Die Menschen müssen dem Stammvater ihres Geschlechts entsprechen, wie der, von dem die Entwickelung des Geschlechts und die Sünde ausging, frei sündigte, so ist auch bei allen seinen Nachkommen die Sünde freie That"*).

*) Porro si quaeris, unde venit ea voluntas, qua quid volumus adversus Dei voluntatem, dicam: ex nobis ipsis, nec temere; semini enim tuo respondeas necesse est, si quidem ille princeps et generis et delicti Adam voluit quod deliquit.

Tertullian wies hier auch die Entschuldigung zurück, als ob der Mensch durch die Versuchungen des Satans fortgerissen werden könne. „Der Satan gab dem ersten Menschen nicht den Willen, sondern dem vorhandenen Willen reichte er den Stoff dar. In jedem Menschen, wie in Adam, geht der Ungehorsam gegen den göttlichen Willen vorher, an den sich der Satan nur anschließt. So ist das Werk des Satans kein andres, als versuchen, was in dir ist, ob du willst. Wenn du aber einmal willst, so schließt er sich dir an" *).

Am schwersten mußte es dem Tertullian werden, die von der Gegenparthei aus dem siebenten Capitel des ersten Briefes an die Korinther entlehnten Gründe zu entkräften. Er behauptet, daß der Apostel die Erlaubniß, wieder zu heirathen, nur als seine menschliche Meinung vortrage v. 25; hingegen, wenn er der Frau nach dem Tode des Mannes den Rath

*) Merkwürdig ist, wie stark sich hier Tertullian über den freien Willen ausspricht — und er war doch der, welcher die Lehre von der Gnade und dem menschlichen Verderben am bestimmtesten hervorhob. In seinem Buche de fuga in persecutione verwahrte sich Tertullian, nachdem er den Satz ausgesprochen, es geschehe nichts ohne Gottes Willen, nur im Allgemeinen gegen die Folgerung: ergo et malum a Deo, et delictum a Deo, nihil jam in Diabolo, nihil etiam in nobis ipsis.

giebt, nicht wieder zu heirathen, setze er hinzu v. 40. „Ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes". Nun schließt er, indem er diese beiden Stellen mit einander vergleicht: „Wir können nicht zweifelhaft seyn, an welche Stelle wir uns besonders halten sollen. Wo der Apostel die Erlaubniß giebt, führte er den Rath eines einsichtsvollen Menschen an. Wo er das ehelose Leben empfiehlt, bekräftigt er es durch den Rath des göttlichen Geistes".

Aber Tertullian hätte doch erstlich das Verhältniß dieser beiden Stellen zu einander recht erwägen sollen, so würde er keinen Widerspruch zwischen denselben gefunden haben. Der Erlaubniß etwas zu thun steht ja der Rath, es unter gewissen Umständen und Verhältnissen nicht zu thun, keineswegs entgegen; sondern das unbedingte Verbot würde mit der Erlaubniß in Widerspruch stehn und dieselbe aufheben. Etwas Erlaubtes kann ja nie durch einen bedingten Rath etwas Unerlaubtes werden. Sodann hätte Tertullian bedenken sollen, daß dies Prädikat, das sich der Apostel v. 40. beilegt, keineswegs etwas Höheres enthält, als das Prädikat, das er sich v. 25 beilegt, ein treuer, zuverlässiger, Zutrauen verdienender Rathgeber glaubte ja der Apostel auch nur durch die Erleuchtung des heiligen Geistes zu seyn *).

*) Jener V. 40. hat höchst wahrscheinlich eine polemische Tendenz gegen die judaisirenden Irrlehrer in

Tertullian bemerkte auch wohl scharfsichtig genug, was man ihm gegen jene Unterscheidung einwenden konnte, obgleich er das Wort πιστος, fidelis, wie er in seiner afrikanischen lateinischen Uebersetzung las, nicht richtig verstand, nämlich in dem gewöhnlichern neutestamentlichen Sinne: gläubig, aber gerade dies suchte er auf eine feine Weise für seinen Zweck zu benutzen. Er schloß so: „In gewissem Sinn haben doch alle Gläubige den heiligen Geist. Indem also der Apostel schon vorhergesagt, daß er jene Erlaubniß ertheile, in so fern er von dem Herrn gewürdigt worden, ein Gläubiger zu seyn, hatte er dadurch auch schon angezeigt, daß er als ein wie alle Gläubigen vom heiligen Geiste Erleuchteter dies sage. Wenn er darnach an der zweiten Stelle noch besonders erwähnte, daß er den heiligen Geist habe; so mußte er hier von den Wirkungen des heiligen Geistes in einem ganz besondern, höheren Sinne reden*): „Den Geist Gottes

---

Corinth, welche Paulus nicht als erleuchteten Lehrer anerkennen wollten, und welche nach der altjüdischen Ansicht das ehelose Leben unter allen Umständen als etwas Schmachvolles, Verdammliches ansahen, zu voreilig auf die Beschleunigung der Ehen in der Gemeinde drangen.

*) Noch stärker erklärt sich Tertullian über diesen Unterschied (de monogamia c. 3.): „Ostendit illa, quae supra dixerat, non Dominicae auctoritatis fuisse; sed humanae aestimationis. At ubi ad continen-

tes haben zwar auch alle Gläubigen, aber nicht alle Gläubige sind Apostel. Wenn also der, welcher sich einen Gläubigen genannt hatte, nachher hinzusetzte, er habe den Geist Gottes, woran Niemand auch schon in Beziehung auf einen Gläubigen zweifeln würde; so hat er dies deshalb gesagt, um sich apostolisches Ansehn beizulegen. Denn die Apostel haben auf eine eigenthümliche Weise den heiligen Geist in Weissagung, Wunder und Sprachengabe, nicht bloß theilweise wie Andre, sondern in der ganzen Fülle. Vermöge der Majestät des göttlichen Geistes ist es also aus einem Rathe ein Gebot geworden". Man sieht aus dieser Stelle, daß Tertullian nicht Alles, im neuen Testament für auf gleiche Weise

---

tiam reflectit: puto et ego Spiritum Dei habere, ut si quid indulsera ex necessitate, id Spiritus sancti auctoritate revocaret.

Richtiger hätte die Sache überhaupt so dargestellt werden sollen. Paulus unterscheidet einen Rath, den er in Rücksicht gewisser Lebensverhältnisse, wo keine allgemeingültige sittliche Bestimmungsgründe vorhanden waren, ertheilte, von einem unmittelbaren Gebot Christi, welches Christus während seines irdischen Lebens ausgesprochen hatte. In Rücksicht einer Glaubenslehre aber unterscheidet er nie, was ihm selbst durch Erleuchtung des Geistes Christi geoffenbart worden, von dem, was Christus als Lehrer auf Erden wörtlich ausgesprochen, denn er war sich bewußt in Rücksicht der Verkündigung der Lehre nur das Organ des durch ihn redenden Christus zu seyn.

inspirirt hielt — und es war auch ganz montanistisch, in den Wirkungen des heiligen Geistes verschiedene Abstufungen zu setzen. Inspiration im eigentlichsten höchsten Sinne ja nur da, wo das menschlich Eigenthümliche ganz zurücktritt — der Mensch sich als Organ des göttlichen Geistes nur ganz leidend verhält (s. unten). Auch das ist ganz montanistisch, daß er die Gabe der Prophezeiung und der außerordentlichen Wundergaben überhaupt, als das Charakteristische eines Apostels besonders hervorhebt. Gegen die Vertheidigung der zweiten Ehe aus dem alten Testament gebraucht er die montanistische Unterscheidung zwischen der alt- und neutestamentlichen Religionsverfassung: „Der Anfang ist immer ein weiterer, deshalb pflanzt man einen Wald und läßt ihn wachsen, um ihn zu seiner Zeit zu fällen, der Wald ist die alte Verfassung, die von dem neuen Evangelium beschnitten wird, durch welches auch die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt wird, so ist auch jenes: Auge um Auge, Zahn um Zahn schon veraltet, seitdem die Zeit der Jugend gekommen ist" *). Ganz montanistisch. Das alte Testament — Zeit der Kindheit — durch das Evangelium die religiöse Entwickelung bis zur Jugend fortgeführt. Der Montanismus irrte nur darin, daß er das Verhältniß beider Reli-

*) Jam senuit, ex quo juvenuit, eine von den Antithesen, in denen sich Tertullian gefällt.

gionsverfassungen zu einander nicht auf die rechte Weise bestimmte, daß er nicht das Eigenthümliche des Evangeliums und des Gesetzes recht hervorhob, und nicht daraus alle übrige Verschiedenheiten ableitete, daher der Montanismus hier diesen Gesichtspunkt verfehlend in eine strengere Gesetzlichkeit, in eine Vervielfältigung einzelner Gebote die Vervollkommnung der christlichen Sittenlehre setzen konnte.

Wenn man sich darauf berief, daß nach den (freilich falsch verstandenen) Stellen in dem Briefe Pauli an Titus und dem ersten an Timotheus nur bei denen, die zum Amt eines Presbyters oder Bischofs gelangen sollten, keine zweite Ehe statt finden dürfe, eine solche den Uebrigen also erlaubt sey, so nahm Tertullian davon Veranlassung, die urchristliche Idee von dem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen wieder kraftvoll auszusprechen und gegen die Trennung zwischen einer Priester- und Layenkaste zu eifern: „Wir sind Thoren, wenn wir glauben, daß, was den Priestern nicht erlaubt ist, den Layen erlaubt sey. Sind wir Layen nicht auch Priester? Es ist geschrieben: er hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater. Nur das Ansehen der Kirche hat den Unterschied zwischen Geistlichen und Layen gemacht. Wo kein Collegium der Geistlichen ist, theilst du das Abendmahl aus und taufest du, und bist Priester für dich allein. Aber wo ihrer drei sind, ist eine Gemeinde, wenn es auch Layen sind; denn

Jeder lebt seines Glaubens und es gilt bei Gott kein Ansehn der Person. Hast du nun alle Priesterrechte, so mußt du auch in jeder Hinsicht den priesterlichen Wandel haben. Willst du taufen, das Abendmahl austheilen als Einer, der in einer zweiten Ehe lebt? Um wie viel strafbarer ist es, wenn ein Laye, der in einer zweiten Ehe lebt, als Priester handelt, da selbst der Priester durch die zweite Ehe das Recht, als Priester zu handeln, verliert? Aber du sagst: der Nothfall wird Nachsicht finden? Es findet kein Nothfall, der vermieden werden könnte, Entschuldigung. Laß dich nicht zur zweiten Ehe verleiten, so wirst du nicht in den Nothfall kommen, das zu verwalten, was Einer, der in einer solchen sich befindet, nicht verwalten darf. Gott will, wir sollen Alle so beschaffen seyn, daß wir überall zur Verwaltung seiner Sakramente geeignet seyn. Ein Gott, Ein Glaube, Ein Gesetz des Lebens. Ja sogar wie könnten aus Layen Priester erwählt werden, wenn nicht schon die Layen das beobachten, was zum Priesterstande erfordert wird?"

Tertullian bekämpft auch hier die zweite Ehe von dem christlichen Gesichtspunkte der Ehe als einer geistigen Verbindung aus, wenn er sagt: „in der zweiten Ehe umgeben zwei Frauen denselben Mann, die eine im Geist, die andre im Fleisch. Denn du kannst die Liebe zu der ersten nicht verleugnen, da du vielmehr eine desto heiligere Liebe zu ihr haben mußt, weil sie schon bei dem Herrn aufgenommen ist, weil du für

ihren Geist betest, jährlich an ihrem Todestage bei der Communion ihrer gedenkst" [s. oben] *).

*) Tertullian setzt noch hinzu: „Commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum? circumdatum virginibus ac univiris [die Diakonissinnen]. Man sieht aus dieser Stelle, wie der Montanismus die Meinung, daß das ehelose Leben zur rechten Verwaltung eines geistlichen Amtes durchaus nothwendig sey, beförderte. Diese Empfehlung des Coelibats ist am stärksten ausgedrückt in diesen Worten der montanistischen Prophetin Priscilla, welche Rigaltius aus einer alten Ausgabe dieser Schrift mitgetheilt hat, obgleich sie in allen übrigen Handschriften fehlen: „Item per sanctam Prophetidem Priscam ita evangelizatur, quod sanctus minister sanctimoniam noverit ministrare. Purificantia enim concordat, ait, et visiones vident, et ponentes faciem deorsum, etiam voces audiunt manifestas, tam salutares quam et occultas. D. h.: Gott verkündigt dies durch die heilige Prophetin Prisca. Nur ein heiliger (d. h. nach dem montanistischen Ascetismus nur ein im Coelibat lebender) Diener kann das Heilige mittheilen. Denn die Reinigung verbindet den Menschen mit dem Heiligen. Nur das Verwandte steht mit dem Verwandten in Gemeinschaft. Solche Geistliche sind es (oder überhaupt erleuchtete Menschen), welche Gesichte sehen und verborgene, göttliche Stimmen, die heilsame Dinge offenbaren, vernehmen". Man erkennt hier ganz den montanistischen Schwärmergeist, dem leider auch ein Mann von solchem Geist und Gemüth sich hingeben konnte. Die Worte sind gewiß ächt, sie schließen sich ganz an das Vorhergehende und Nachfolgende an. Nach den Aussprüchen der Propheten des alten Te-

Weit stärker als in dieser gemäßigten Schrift spricht Tertullian seinen Montanismus aus in seinem Buche de monogamia, in welchem er denselben Gegenstand nur mit größerer Heftigkeit abhandelt. Schon sehn wir den geistlichen Hochmuth, der durch einen aus ascetischem Geiste kommenden Separatismus so leicht hervorgerufen und genährt werden konnte. Er geht von dem Gesichtspunkte aus: Die Montanisten, welche die neuen Geistesgaben anerkennen, sind allein geistlich gesinnt, sie haben allein den Sinn für das Geistliche, den übrigen Christen fehlt dieser Sinn. Die Uebrigen sind keine Spiritales, sondern Psychici. Wie das Fleisch begehrt gegen den Geist, so sträuben sich denn natürlich die fleischlich Gesinnten gegen die neuen Forderungen des Geistes. Die Gegner sagten: Wie sollte der heilige Geist etwas Neues einführen, was der von demselben Geist herrührenden allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung, die auf Christus und die Apostel selbst zurückführt, zu-

---

staments, eines Apostels, wird auch der Ausspruch der neuen Prophetin angeführt. Zu den Worten: Cum sanctis im Vorhergehenden und Spiritum sanctum avertit im Nachfolgenden paßt ganz in der Mitte, was hier gesagt wird. Es läßt sich leicht erklären, wie diese Worte durch katholische Leser, welche sonst nichts Montanistisches in diesem Buche wahrnahmen, vielmehr Vieles, was ihrer Denkart ganz zusagte, ausgemerzt worden.

wider ist, wie sollte dieser Geist statt der leichtern Bürde Christi eine neue Last uns auflegen? In Rücksicht des Erstern konnten freilich die Montanisten die gegründete Einwendung machen, daß man die freie Entwickelung der Kirche nicht durch unwandelbare Formen beschränken dürfe, daß die Wirkung des göttlichen Geistes an solche Formen nicht gebunden sey (s. oben). Auch der Montanismus ließ ja das Unwandelbare der kirchlichen Ueberlieferung gelten und machte eben dies zum Kennzeichen der Göttlichkeit seiner Aussprüche. „Wären diese von einem andern, als dem göttlichen Geiste gekommen, so würden sie zuerst mit Verfälschung der Glaubenslehre beginnen und dann zur Verfälschung des kirchlichen Lebens übergehn. Der Paraklet beweis't sich aber als ein solcher dadurch, daß er von demselben Gott und Christus zeugt und Ihn nur verherrlicht. Nachdem er sich so zu erkennen giebt, wird er die vielerlei Dinge, welche in Rücksicht des christlichen und kirchlichen Lebens der Fortentwickelung bedürfen, offenbaren" *).

Aber schwerlich konnte sich der Montanismus gegen den zweiten Vorwurf rechtfertigen.

---

*) Ipsum primo Christum contestabitur, qualem credimus, cum toto ordine Dei Creatoris, et ipsum glorificabit et sic de principali regula agnitus, illa multa, quae sunt disciplinarum, revelabit.

Die leichte Bürde, das sanfte Joch Christi ist ja aber die aus dem Glauben fließende Liebe, die zu allem Guten Freudigkeit giebt, keine als Buchstaben von außen her entgegentretende, zwingende Gebote aufstellt. Der Montanismus setzte ja in der That wieder ein peinliches gesetzliches Wesen an die Stelle des freien Geistes der kindlichen Liebe.

Wenn sich Tertullian, um gegen jenen Einwurf sich zu vertheidigen, auf die Verheißung Christi berief, daß der heilige Geist Vieles offenbaren werde, was die Jünger zu der Zeit nicht hätten tragen können, so sieht man hier ein merkwürdiges Beispiel der falschen Anwendung einer Bibelstelle, bei der der Zusammenhang und die bestimmte Beziehung nicht berücksichtigt wurde. Zwar läugneten auch die Montanisten gewiß nicht, daß diese Verheißung an den Aposteln in Erfüllung gegangen *). Sie leugneten

*) Denn es ist Tertullians Lehre: „Derselbe Paraklet wirkt in den Aposteln und in den neuen Propheten. Eine fortlaufende Wirksamkeit. Daher der Schluß: „Wer die neuen Wirkungen des Paraklet zur Ergänzung und Fortentwickelung jener ersteren nicht anerkennt, kann auch, was der heilige Geist durch die Apostel gewirkt hat, nicht recht verstehn. De Pudicitia c. 12.: „Itaque isti, qui alium Paracletum in apostolis et per apostolos receperunt, quem nec in prophetis proprius [auf eine ihnen noch mehr angehörende, vertraulichere, anschaulichere Weise von ihnen erkannt, von proprius, Comparativ proprior, pro

nur das Ausschließliche dieser dermaligen Erfüllung. Sie behaupteten, daß auch dieses, wie Alles von den Wirkungen des heiligen Geistes Gesagte, nicht bloß auf die apostolische Zeit, sondern auf alle Zeiten der kirchlichen Entwickelung, und dies insbesondere auf die besondern Ausgießungen des heiligen Geistes zur weitern Förderung der Kirche sich beziehe. Aber wenn gleich das Meiste, was Christus in seinen letzten Reden sagte, für alle Zeiten der Kirche gilt, so hat doch diese Stelle offenbar eine ganz bestimmte Beziehung auf die Apostel, wie sie damals gesinnt waren, als der Erlöser dies zu ihnen sprach. Es waren ja diese Worte zu den noch nicht durch den Geist des Christenthums erleuchteten Menschen gesprochen, diesen sollte aber erst die rechte Erkenntniß des Christenthums offenbart werden, sie sollten Einsichten erlangen, zu denen sie als noch fleischlich gesinnte, in irdischen Vorurtheilen befangene Menschen nicht fähig waren. Die allgemeine Anwendung dieser Stelle könnte nur die seyn auf die noch außerhalb des Christenthums stehenden Menschen, deren Denk- und Sinnesart erst durch den Geist des Christenthums umgebildet werden sollte. Mit-

---

prius gemacht, wenn es nicht vielleicht heißen sollte propius oder propriis, ihre eigenen, aus ihrer Mitte selbst hervorgehenden Propheten entgegengesetzt den Aposteln der alten Zeit] agnitum nec in apostolis possident.

hin konnte diese Stelle nicht zum Beleg dafür gebraucht werden, daß die Christen späterhin durch neue Offenbarungen Dinge vernehmen sollten, die sie früher als Christen nicht hätten fassen können. In jener Verheißung sprach ja Christus von den eigentlichen Grundwahrheiten des Glaubens, aus denen — waren sie einmal vorhanden — durch ihre göttliche Kraft alles Andre sich von selbst entwickeln mußte.

Die Montanisten aber sprachen von Geboten, die durch neue Offenbarungen zu diesen Grundwahrheiten hinzu kommen sollten, ohne aus denselben von selbst hervorzugehn. Mit Recht konnte man sie daher beschuldigen, daß nach diesem Princip alle Schwärmerei sich für Offenbarung des Paraklets ausgebend, den Christen neue Gesetze auferlegen könne. Daß sie sich an dieselben Grundwahrheiten anschlossen, war noch nicht genug zu ihrer Beglaubigung. Es fragte sich, ob das, was sie lehrten, nicht mit diesen Grundwahrheiten in Widerspruch stehe — und sobald es sich als etwas für das Heil Nothwendiges ausgab und doch nicht von selbst sich aus diesen Grundwahrheiten ableiten ließ, mußte es nothwendig mit denselben in Widerspruch stehn. Denn es setzte noch einen andern Grund des Heils als den, in diesen Wahrheiten enthaltenen, voraus.

Gegen die Beweise aus dem alten Testament für die Rechtmäßigkeit der zweiten Ehe beruft sich Tertullian auf den Unterschied zwischen

der alt- und neutestamentlichen Oekonomie. Wohl nicht ohne Grund konnte er hier seine Gegner mancher Inconsequenz beschuldigen: daß sie zuweilen sagten, das Gesetz gehe sie nichts an, zuweilen, wo es ihnen einfalle, das Gesetz anführten *). Wohl mochte es Manchen an klar aufgefaßten und consequent durchgebildeten Begriffen über das Verhältniß des Gesetzes und des Evangeliums zu einander fehlen, was von der einen Seite eine Vermischung des Judenthums und Christenthums mit einander, von der andern Seite eine feindselige Entgegensetzung beider gegen einander, wie bei Marcion, veranlaßte. Aber auch Tertullian hatte, so richtig er auch, wie seine Gegner, manches Einzelne in dieser Hinsicht bemerkte, doch keine ganz durchgeführte klare Begriffe über dies Verhältniß. „Auch wir — sagt Tertullian — auch wir sagen insofern, daß das Gesetz abgethan sey, als die Lasten desselben, welche nach dem Ausspruch des Apostels auch die Väter nicht tragen konnten, abgethan sind, was aber auf die Gerechtigkeit sich bezieht, bleibt nicht nur in seiner Gültigkeit, sondern wird sogar erweitert (ampliatur). Aber Tertullian würde vor manchen montanistischen Irrthümern verwahrt geblieben seyn, wenn er bedacht hätte, daß in dem Begriff des νομος das Rituelle und das

*) Quidam interdum sibi nihil esse volunt cum lege, interdum quae volunt legis arripiunt.

Sittliche genau zusammenhing. Auch das Sittengesetz sollte aufhören bloß gebietender, tödtender Buchstabe zu seyn, es sollte in ein neues Verhältniß oder vielmehr der Mensch in ein neues Verhältniß zu demselben eintreten, es sollte durch das Evangelium, welches durch den Glauben ein neues inneres Leben schuf, die Gesinnung, die Quelle alles äußerlichen Handelns heiligte, in der beseelenden Liebe des Gesetzes Erfüllung gab, zu einem lebendig machenden Geiste umgebildet werden. Und hierin war von selbst die ampliatio eorum quae ad justitiam spectant enthalten, nicht, wie der Montanismus wollte, in der Hinzufügung einzelner strengerer Gebote. Vielmehr würde gerade dieses geheißen haben das Joch wieder auferlegen, das die Väter nicht tragen konnten *).

---

*) Diese Unterscheidung zwischen dem Cerimonialgesetz, das durch Christus aufgelöst, und dem Sittengesetz des νομος, das durch Ihn nur vervollkommnet worden, führt Tertullian überall durch. So c. VI. de pudicitia: „Onera legis usque ad Joannem, non remedia, operum juga rejecta sunt, non disciplinarum. [Doch gehörten nach der pauliniſchen Theorie auch die Gebote des Sittengesetzes als ertödtender Buchstabe zu den oneribus legis, dem jugum operum die bloße Sittenlehre (disciplinae) als solche konnte kein remedium werden.] Manet lex tota pietatis, sanctitatis, humanitatis, veritatis, castitatis, justitiae, misericordiae, benevolentiae, pudicitiae. Er beruft sich auf Röm. 7, 12., wo zwar besonders von

Indem Tertullian von der unrichtigen Voraussetzung ausgeht (wohl aus Mißverstand von 3 Mos. 21, 14), daß den Priestern im alten Testament die zweite Ehe verboten, wendet er dieses wieder schön auf das allgemeine Priesterthum aller Christen an: „Uns aber hat der große Hohepriester des Vaters, in das was Er selbst

---

dem sittlichen Theil des νομος und damit zugleich von jedem gebietenden Sittengesetz die Rede ist, so daß aber doch der Gesammtbegriff des νομος immer zum Grunde liegt. Auf Röm. 3, 31. was er aber von der Vervollkommnung der Sittenlehre durch das Christenthum erklärt: Legem sistimus, scilicet in his, quae et nunc novo Testamento interdicta etiam cumulatiore praecepto prohibentur. Lex superstructa origines quoque delictorum id est concupiscentias et voluntates non minus quam facta condemnans. Tiefer aufgefaßt sollte das ἱστανειν τον νομον nicht von der größern Menge der sittlichen Gebote, sondern von der Heiligung der Gesinnung, aus der nun von selbst die Ausübung des Guten fließe, von der πιστις δι ἀγαπης ἐνεργουμενη, als dem πληρωμα του νομου erklärt werden. Diesen Unterschied zwischen dem Gesetz und dem Evangelium erkannte auch Tertullian wohl, nur daß er denselben nicht immer genug hervorhob. Doch ist auch jener an und für sich ächt paulinische Sinn hier dem Zusammenhange schwerlich angemessen. Der Sinn vielmehr: wir stoßen durch die Lehre von einer Rechtfertigung durch den Glauben die Autorität des alten Testaments keineswegs um, sondern halten dieselbe vielmehr aufrecht, insofern die δικαιοσυνη δια πιστεως μαρτυρουμενη ὑπο του νομου και των προφητων.

ist uns kleidend, denn die auf Christum getauft werden, haben Christum angezogen, nach dem Ausspruch des Johannes Gott seinem Vater zu Priestern gemacht". Und er giebt hier eine, wenngleich unrichtige, doch christlich-sinnreiche Anwendung von der Stelle Matth. 8, 22. Deshalb ruft auch der Herr jenen Knecht, der zu dem Leichenbegängnisse seines Vaters eilt, zurück, um zu zeigen, daß er uns zu Priestern beruft, welche nach dem Gebot des Gesetzes dem Leichenbegängnisse ihrer Eltern nicht beiwohnen sollten. [Levit 21, 11.] Also müssen auch wir dieses Verbot beobachten? Gewiß nicht. Denn unser einziger Vater ist ein lebendiger Gott, unsre Mutter ist eine lebendige, die Kirche — und auch wir sind nicht todt, die wir Gott leben, und wir brauchen keine Todte zu begraben, denn auch sie leben in Christo".

Tertullian fragt: was ist von dem religiösen Gesichtspunkte aus, der Begriff einer Ehe? und er antwortet: „Wenn Gott zwei zu Einem Fleisch verbindet, oder wenn er, wo er sie verbunden findet (eine schon bestehende Ehe unter Heiden, die zum Christenthum übertraten) die Verbindung besiegelt". Daraus schließt er: Diese Verbindung kann nur ein für allemal geschlossen, es kann, wo dieselbe durch Scheidung, in dem einzig rechtmäßigen Falle, oder durch den Tod aufgelöset worden, keine andre an deren Stelle geschlossen werden. Wenn nun die Geschiedene demjenigen, von dem sie der Seele, wie dem Leibe nach ge-

trennt, wenn sie dem Feinde, geschweige denn dem Manne noch verpflichtet ist, um wie viel mehr wird diejenige, welche nicht durch ihre oder des Mannes Schuld, sondern durch das Gebot des Herrn allein zurückgelassen ist, dem auch, wenn er verstorben, angehören, welchem sie auch als einem Verstorbenen die Eintracht noch schuldig ist? Sie ist noch bei dem, von dem sie nicht geschieden seyn wollte, sie behält den, welchen sie nicht verlieren wollte. Sie betet für seine Seele, sie erbittet, daß eine himmlische Erquickung seiner Seele zu Theil werde (in dem Hades s. unten), und daß sie zur Gemeinschaft mit ihm bei der ersten Auferstehung (im tausendjährigen Reiche s. unten) gelange. Sie gedenkt seiner bei der Communion am Jahrestage seines Todes. Denn wenn sie das nicht thut, so hat sie sich wirklich, in so weit es von ihr abhing, von ihm scheiden lassen. Oder werden wir nach dem Tode nichts seyn, nach einem Epikur, aber nicht nach Christo? Wenn wir aber in jener Welt uns nicht mehr verehlichen, sondern Engeln gleich seyn werden, werden wir deshalb, weil keine eheliche Verbindung wieder statt finden wird, dem verstorbenen Gatten nicht verpflichtet seyn? Ja desto mehr werden wir verpflichtet seyn, weil wir für einen besseren Zustand bestimmt sind, weil wir zu einer geistigen Gemeinschaft auferstehn, so wohl uns selbst als die Unsrigen wieder erkennen werden! Wie sollten wir Gott ewig Dank sagen können, wenn nicht das Bewußtseyn und das Andenken

dessen, was wir ihm schuldig sind, uns bliebe? Wenn wir nicht bloß unserm Wesen nach, sondern auch unserm Bewußtseyn nach werden verwandelt werden. Die wir also bei Gott seyn werden, wir werden zugleich bei einander seyn, wo wir Alle bei Gott Eins seyn werden *). Die-

jeni-

*) Eine merkwürdige Stelle. Die ächt christliche Idee der Unsterblichkeit. Kein Zurückfließen in Gott, kein Zusammenfließen aller Individualitäten in ein Unendliches d. h. Vernichtung, sondern Gemeinschaft mit Gott in verklärter Eigenthümlichkeit. Alles Eigenthümliche wird einander verklärt wiederfinden. Agnituri tam nosmetipsos, quam et nostros. Caeterum quomodo gratias Deo in aeternum canemus, si non manebit in nobis sensus et memoria debiti hujus? Si conscientia, non substantia reformabimur? — Auch hier sind die Worte in dem gewöhnlichen Texte wieder umgekehrt. Ergo qui cum Deo erimus, simul erimus, dum omnes apud Deum unum. So auch de resurrectione carnis c. 56.: „Es läßt sich nicht glauben, daß durch jenes Anziehen der Unsterblichkeit und Unverweslichkeit die Vernunft, das Gedächtniß oder das Bewußtseyn des Menschen, wie er jetzt ist, untergehn sollte. Wie soll ich Gott preisen, wenn ich nicht mehr weiß, daß ich es bin, der ich ihm so viel verdanke? Wie soll ich ihm ein neues Lied singen, wenn ich nicht weiß, daß ich der bin, der Gott schuldig? Quando neque mentem neque memoriam neque conscientiam hominis hodierni credibile sit aboleri, per indumentum illud mutatorium immortalitatis et incorruptelae Si non meminerim me esse qui merui, quomodo Deo dicam? Quomodo canam illi novum canticum, nesciens me esse qui gratiam Deo debeam.

jenigen, welche Gott selbst mit einander verbunden hat, wird er, wie er sie in diesem niedern Leben nicht trennen lassen will, noch weniger in dem höhern Leben, dem ewigen, von einander trennen. Wenn dies nun so ist, wie kann denn die für einen andern Mann ledig seyn, welche dem ihrigen auch für die Zukunft verpflichtet ist? Wir reden aber hier zu beiden Geschlechtern, wenn wir gleich bloß an das eine uns wenden, weil nur Eine Lehre für beide ist. Das ist Ehebruch, die Seele der einen Frau zwischen zwei Männern getheilt. Wenn der eine zwar dem Fleische nach von dir getrennt ist, aber in deinem Herzen zurückbleibt, wenn er das noch besitzt, wodurch er dein Mann geworden ist, deine Seele. Wenn da noch ein andrer wohnt, ist es Sünde". Da jene pietistisch-asketische Richtung des Montanismus so leicht den Sinn für das rein menschliche in allen Verhältnissen, welcher durch das ächte Christenthum immer nur noch zarter und inniger wird, unterdrücken konnte, so ist die Art, wie Tertullian, der Montanist, hier über die Ehe spricht desto merkwürdiger.

Indem Tertullian den Beweis aus dem ersten Briefe an Timotheus und dem Brief an Titus widerlegt, daß die zweite Ehe ausdrücklich nur bei denen, welche zu geistlichen Aemtern erwählt werden sollten, nicht statt finden dürfe, also in allen andern Fällen erlaubt sey, hebt er wieder die Idee von dem allgemeinen christlichen Priesterthume hervor; er sucht zu zeigen, daß

schon bei allen Christen die Eigenschaften vorhanden seyn müßten, die zu einem geistlichen Amte erfordert würden: „Schreibt er es nicht eben deshalb auch Allen vor, weil er es den Bischöfen vorschreibt, und eben deshalb den Bischöfen, weil er es Allen vorschreibt? Denn woher sollten Bischöfe und Geistliche erwählt werden, wenn sie nicht aus der Mitte Aller erwählt werden? Woher sollen nur einmal Verehlichte in die Geistlichkeit kommen, wenn nicht Alle nur einmal sich zu verehlichen verpflichtet sind? Soll eine besondere Klasse von Solchen gestiftet werden, aus welcher die Geistlichen zu erwählen wären? Aber wenn wir uns gegen die Geistlichkeit überheben, dann sind wir Alle Eins, dann sind wir Alle Priester, weil Er uns Gott, seinem Vater, zu Priestern gemacht hat; wenn wir aber aufgefordert werden, dem priesterlichen Wandel nachzukommen, sind wir der Sache nicht gewachsen". Diese Stelle dient zum Beweise dafür, daß diese Berufung auf das allgemeine christliche Priesterthum keineswegs etwas Montanistisches war, denn hier rückt ja Tertullian seinen Gegnern, den Gegnern des Montanismus aus dem Layenstande, vor, daß sie im Kampf mit der Geistlichkeit dies geltend machten. Mit Recht bemerkt Tertullian, daß in jenen Stellen der Pastoralbriefe in den Vorstehern der Gemeinden das Muster des christlichen Lebens überhaupt dargestellt werde*). Mit Recht

*) Quo magis sciret plebs, eum ordinem sibi obser-

beruft er sich darauf, daß ja auch alle andre Eigenschaften, welche in jenen Stellen vorkämen, keine andern als die jedem Christen nothwendigen seyen. „Wenn man das Eine bloß auf die Geistlichen einschränken wollte, so würde daraus folgen, daß auch alles Uebrige nicht für die Layen gesagt sey. So kannst du, Psychiker, (weltlich Gesinnter) dich denn, wenn du willst, von allen Pflichten des christlichen Lebens frei machen". Allerdings wäre die Argumentation Tertullians nicht ohne Gewicht, wenn die Erklärung jener Stelle „μιας γυναικος ἀνηρ" die richtige wäre. Aber eben der Grund, durch welchen Tertullian aus diesen Stellen die allgemeine Verpflichtung zur Monogamie abzuleiten sucht, ließ sich auch, bei einer unbefangenen Untersuchung, jener Erklärung überhaupt entgegenstellen.

Die Gegner glaubten ein bedeutendes Gewicht für ihre Meinung in der Stelle Röm. 7, 2 zu finden. Tertullian machte dagegen die scharfsinnige Einwendung, daß hier Paulus nur von dem Standpunkte des mosaischen Gesetzes rede, in derselben Stelle aber sage, daß dies Gesetz für den Christen nicht mehr gelte*). Sodann

---

vandum, qui faceret praepositos, et ne vel ipse honor aliquid sibi ad licentiam quasi de privilegio loci blandiretur.

*) Dabei ein merkwürdiges Beispiel willkührlicher, den Zusammenhang vernachlässigender Schrifterklärung,

meint er, diese von Paulus gegebene Erlaubniß könnte ja überall Herablassung zur Schwäche der Menschen seyn. Er führt die Beispiele der Beschneidung des Timotheus, des übernommenen Nasireats zu Jerusalem an. [Das war aber eine andre Sache, eine Herablassung im bloß Aeußerlichen, nicht in dem dogmatischen oder ethischen Lehrvortrage].

Doch vertheidigte Tertullian seine Sache geschickt genug: „Wenn auch der Apostel dies unbedingt erlaubt hätte, so hätte er doch in dieser Hinsicht gehandelt, wie in Hinsicht des Uebrigen, was er dem, von ihm aufgestellten allgemeinen Gesetze zuwider nach dem Bedürfnisse der Zeitumstände vornahm. So erforderten es die Dinge, daß er Allen Alles wurde, um Alle zu gewinnen, indem er die Wehen um sie empfindet, bis Christus in ihnen eine Gestalt gewann und indem er diejenigen, welche im Glauben noch Kinder waren, pflegt, wie eine Amme ihre Säuglinge. So gab er nur eine temporäre Erlaubniß zur zweiten Ehe um der Schwäche des Fleisches willen, wie Moses die Erlaubniß zur Scheidung um der Herzens Härtigkeit willen. Wenn also Christus hinweg nahm, was Moses geboten, weil es nicht von Anfang so war, und wenn man deshalb doch nicht zu meinen braucht, daß

---

wenn er die Worte 7, 4 das σωμα του χριστου von dem corpus Christi, quod est ecclesia, versteht.

Christus von einem andern Gott gekommen sey, warum konnte nicht auch der Paraklet hinwegnehmen, was Paulus erlaubt hatte, und warum sollte er deshalb als ein fremder Geist verdächtig erscheinen, wenn nur das Neue, das er bringt, Gottes und Christi würdig ist? Die Zeit der Schwäche, zu welcher Paulus sich herabließ, ist vorbei. Der Paraklet hat jetzt geoffenbart, was die Menschen früher nicht tragen konnten. Er giebt aber auch die Kraft zum Tragen*). Jedoch wird diese nur dem zu Theil, der mit freiem Willen sich der Gnade hingiebt. Die Gnade wirkt nach Verhältniß der verschiedenen Willensrichtungen"**).

---

*) Per quem datur portare posse non deest.

**) Auch hier drückt sich Tertullian (s. oben) wieder sehr stark über den freien Willen aus. Bei Matth. 19, 12.: „Wer es fassen mag, der fasse es", setzt er freilich sehr willkührlich nach seinen vorgefaßten Meinungen hinzu: „id est: qui non potest, discedat, als ob Christus diejenigen, welche das nicht fassen könnten, ganz von sich weise. Aber er vertheidigt dabei Christus gegen den Vorwurf der Härte durch die Berufung auf den freien Willen, von dem das Empfangen oder nicht Empfangen abhange. Nec ideo duritia imputabitur Christo de arbitrii cujuscunque liberi vitio. [Es ist die Schuld des freien Willens eines Jeden.] Ecce, inquit, posui ante te bonum et malum, elige quod bonum est. Si non potes, quia non vis (posse enim te, si velis, ostendit, quia tuo arbitrio utrumque proposuit) discedas oportet ab eo, cujus non facis voluntatem.

Tertullian bekämpfte als Montanist die mildern Grundsätze über das Bußwesen, welche er selbst in seinem Buche de poenitentia (s. oben) vorgetragen hatte. Er glaubte um desto mehr ein Buch zur Erörterung und Vertheidigung seiner neuen Grundsätze schreiben zu müssen, weil man ihm den Wankelmuth in der Veränderung seiner Ansichten zum Vorwurf machte*). „Als ob es nicht leichter sey — sagte er zu seiner Rechtfertigung an und für sich richtig — mit der Menge zu irren, wo man die Wahrheit nur mit Wenigen lieben müßte. Ich schäme mich nicht eines Irrthums, von dem ich befreit worden bin. Keiner schämt sich seiner Fortschritte. Die christliche Erkenntniß hat ihre Altersstufen". Dies bewog ihn nun, sein Buch de pudicitia zu schreiben.

Es ist hier erstlich zu bemerken, daß beide Partheien darin übereinkamen, diejenigen, welche das Christenthum verleugnet, den Götzen geopfert, oder welche einen Mord begangen hatten, wenn sie auch wirklich Reue zeigten, auf keinen Fall wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, sie nie zur Communion zuzulassen. Tertullian beruft sich ausdrücklich auf die Ueberein-

*) Er selbst sagt im Eingange seines Buchs de pudicitia: „Erit igitur hic adversus Psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis objectent.

stimmung der übrigen Kirchen mit den Montanisten in Hinsicht dieses Grundsatzes. [De pudicitia c. 12. „quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur".] Daher kam es denn auch, daß, als in der decianischen Verfolgung die Menge der Lapsi so groß war, und es der christlichen Liebe vieler Bischöfe sehr schmerzlich seyn mußte, Allen diesen, zwischen deren Vergehungen und moralischer Beschaffenheit ein so großer Unterschied war, alle Hoffnung auf die Wiedervereinigung mit ihren christlichen Brüdern abzuschneiden, so mannichfache Berathungen angestellt wurden, und man sich im Schwanken befand, bis endlich bei dieser Veranlassung andre Grundsätze für die Zukunft festgestellt wurden, denen sich nur die novatianische Parthei widersetzte. Einige Gemeinden hatten seit Alters her in die Classe dieser für immer von der Kirchengemeinschaft ausschließenden Sünden die μοιχεια und πορνεια gesetzt. Aber dies war nicht die allgemeine Ansicht und Verfahrungsweise. Ein Bischof und zwar höchst wahrscheinlich ein römischer Bischof hatte nun erklärt, daß er denen, welche solcher Sünden schuldig wären, wenn sie Buße gethan, die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft bewillige *). Den Montanisten

*) Man erkennt deutlich die Sticheleien Tertullians gegen die damals schon aufkeimenden Anmaßungen der römischen Bischöfe, die schon sich einzubilden anfingen,

mußte das nun besonders anstößig erscheinen, da ihnen nach ihrer ascetischen Richtung gerade diese Sünden als die abscheulichsten erschienen. Es war zunächst nur davon die Rede, ob diejenigen, welche solche Sünden begangen, nicht wie die idololatrae und homicidae behandelt werden müßten *).

Es zeigt sich bei diesem Streite Tertullians Eifer für ein lebendiges praktisches Christenthum, gegen einen die Sünde entschuldigenden todten Glauben. Nachdrücklich hebt er den innigen Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und der Heiligung hervor und er wußte dabei die bedeutenden Stellen in dem Briefe an die Römer gut anzuwenden. „Was anders lernen die Römer mehr — sagt er c. 17 — als den Herrn nach dem Glauben nicht zu verlassen? Was sollen wir

---

daß sie Gesetze für die ganze Kirche aufstellen könnten. Audio edictum esse propositum et quidem peremtorium, ein Edikt, das mit einem Male allem Streit ein Ende machen soll, Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum edicit: ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. Wenn auch wol der römische Bischof keine Erklärung grade in diesen Worten gegeben hatte, so kann es doch seyn, daß er sich anmaßender und unvorsichtiger Ausdrücke bedient hatte.

*) Deutlich c. V.: „Quis moechiam de propinquorum scelerum (homicidii et idololatriae) complexu divellet, ut solam eam secernat ad poenitentiae fructum.

hierzu sagen? Sollen wir denn in der Sünde beharren, auf daß die Gnade desto mächtiger werde? Das sey ferne! u. d. f. und er schließt nun: „Da nun Christus einmal gestorben ist, so kann Keiner, der nach Christus (seinem Tode nachfolgend) gestorben ist, der Sünde und zumal solcher Sünde wieder aufleben. Oder wenn solche Sünden wieder von ihm begangen werden könnten, so könnte auch Christus zum zweiten mal sterben. Aber der Apostel ruft uns zu, daß wir die Sünde nicht sollen herrschen lassen an unsrem sterblichen Leibe, da er doch die Schwäche dieses Leibes wohl kannte". Sehr richtig bemerkt Tertullian, daß die Schilderung im siebenten Capitel des Briefes an die Römer auf den Zustand des noch nicht durch das Christenthum gebesserten Menschen sich beziehe und daß im achten Capitel von dem Zustand des Wiedergebornen gehandelt werde. „Denn obgleich er sagte, daß in seinem Fleische nichts Gutes wohne, so heißt das aber doch: nach dem Gesetze des Buchstabens, unter welchem er sich befand, nach dem Gesetze des Geistes hingegen, zu dem er uns erhebt, erklärt er uns für frei (oder wird er befreit) von der Schwäche des Fleisches" *).

*) Nam, etsi habitare bonum in carne suo negavit, sed secundum legem literae, in qua fuit; secundum autem legem spiritus, cui nos adnectit, liberat (vielleicht liberatur) ab infirmitate carnis.

Er beruft sich mit Recht auf Röm. c. 8, v. 2. Mit Recht sagt er auch, daß wenn gleich hier zum Theil der Apostel bei dem, was er von dem νομος sagt, an die Juden denke, doch Alles sich vollständig auf Alle Menschen beziehe, welche durch das von der Sünde beherrschte Fleisch gehindert würden, die Forderungen des Sittengesetzes zu erfüllen *).

Mit frommem Eifer sucht Tertullian gleichfalls das richtige Verständniß der johanneischen Worte 1. Joh. 1, 7 „Das Blut Jesu Christi macht uns rein von aller Sünde" im Zusammenhang mit dem Nachfolgenden zu erörtern gegen diejenigen, welche obgleich sie Recht hatten, das Objektive der durch Christus erworbenen Sündenvergebung fest zu halten, doch vielleicht nicht genug den innern Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und Heiligung auseinandersetzten **). „Wir sollen immerfort sündigen, wenn

*) Licet enim ex parte ex Judaismo disputare videatur, sed in nos dirigit integritatem et plenitudinem disciplinarum, propter quos laborantes in lege per carnem u. s. w. Es zeigt sich auch, wie er in den Geist der Stelle Ephes. 5, 3. eingedrungen, und wie gut er sie anzuwenden weiß: „Fornicatio autem et immunditia omnis ne nominetur quidem inter vos, sicut decet sanctos (tanto abest ut excusetur). Nemo vos seducat inanibus verbis, quis seducit, nisi qui concionatur remissibilem esse moechiam?

**) C. 19. De epistola Joannis carpunt statim:

uns das Blut Christi immerfort von aller Sünde reinigt. Von woher war aber der Apostel ausgegangen? Er hatte Gott ein Licht genannt und er hatte gesagt, daß in Gott keine Finsterniß sey, und daß wir lügen, wenn wir sagen, daß wir mit Ihm Gemeinschaft haben und doch in der Finsterniß wandeln. Wenn wir aber im Lichte wandeln, so haben wir Gemeinschaft mit ihm und das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde. Sündigen wir denn also im Lichte wandelnd und werden wir nicht im Lichte wandelnd gereinigt werden? Keineswegs, denn wer sündigt, ist nicht im Lichte; sondern in der Finsterniß. Daher zeigt er auch, wie wir von der Sünde gereinigt werden, wenn wir nämlich in dem Lichte wandeln, in welchem Sünde nicht begangen werden kann. Er sagt also, daß wir gereinigt werden, nicht insofern wir sündigen; sondern insofern wir nicht sündigen, denn im Lichte wandelnd, die Gemeinschaft mit der Finsterniß meidend, werden wir als gereinigte Menschen leben, so daß nicht die Sünde erst getilgt zu werden braucht; sondern wir sie gar nicht zulassen. Denn das ist die Kraft des Blutes Christi, daß es diejenigen, welche es von der Sünde ge-

---

dictum est: sanguis filii ejus emundat nos ab omni delicto. Diejenigen, welche dies sagten, erkannten also, daß es auch für den, der nach der Taufe gesündigt, keines andern Rechtfertigungsmittels, als des Glaubens an den Erlöser bedürfe.

reinigt und zum Licht erhoben hat, rein bewahrt, wenn sie fortfahren im Lichte zu wandeln".

Tertullian behauptete keineswegs, daß es einen vollkommen Heiligen gebe, er erkannte allerdings, daß auch der Christ noch ein Sünder bleibe. Er glaubt aber bei dem Johannes selbst eine Unterscheidung der Sünden zu finden und nur durch diese Unterscheidung den Brief mit sich selbst in Uebereinstimmung bringen zu können, wenn er einmal voraussetze, daß die Christen noch sündigen 1, 10. 2, 1. und dann im Gegentheil sage, daß wer aus Gott geboren, nicht sündige. Es gebe nämlich Sünden, in welche der Christ vermöge der ihm anklebenden Schwäche noch verfallen könne und solche, welche den ganzen Grund des Christenthums umstießen, welche nothwendig zeigten, daß, der sie noch begehn könne, nicht aus Gott geboren sey, welche nothwendig die Verdammniß nach sich zögen [ἁμαρτιαι προς θανατον]*). In diesem Streite han-

*) Jene ersteren peccata quotidianae incursionis, quibus omnes sumus objecti. Cui enim non accidit, aut irasci inique, et ultra solis occasum, aut et manum immittere, aut facile maledicere, aut temere jurare, aut fidem pacti destruere, aut verecundia, aut necessitate mentiri. Merkwürdig die sittliche Strenge, wenn man die laxen Grundsätze Andrer von einer οἰκονομια, dispensatio einem officiosum mendacium damit vergleicht. Auch hier der Vorgänger des Augustinus. In negotiis, in officiis, in quaestu, in victu, in usu, in auditu quanta ten-

delte es sich nur von jenen peccatis mortalibus und zwar insbesondere davon, ob die μοιχεια und die πορνεια unter dieselben zu zählen seyen.

Die Gegner sagten nun gegen die montanistische Strenge: Gottes Wesen ist Barmherzigkeit, er will nicht den Tod des Sünders, sondern, daß er Buße thue, Barmherzigkeit ist ihm lieber als Opfer. Darauf antworteten die Montanisten: wir treten ja auch der Barmherzigkeit Gottes nicht zu nahe. Wir beten selbst zu dem barmherzigen Gott, daß er den Bußethuenden ihre Sünde vergeben möge. Nur halten wir uns nicht befugt, ihnen diese Sündenvergebung, die sie einmal verscherzt haben, wieder zuzusichern. Darauf sagten die Gegner: Aber was ist das, den Menschen zur Buße ermahnen, ohne ihnen die Frucht der Buße, die Sündenvergebung, zu Theil werden zu lassen, was hilft eine fruchtlose Buße? Tertullian antwortet: „Fruchtlos erscheint

---

tamur, ut si nulla sit venia istorum, nemini salus competat? So c. 7. Die Sünden, wegen deren man zwar von der Communion eine Zeit lang ausgeschlossen und der Kirchenbuße unterworfen wird; aber doch die Hoffnung auf Absolution nicht verliert: wenn Einer den Schauspielen, insbesondre den Fechterspielen beigewohnt, an Gastmählern weltlicher Lustbarkeit Theil genommen, wenn er ein mit dem Götzendienste in Verbindung stehendes Gewerbe getrieben. Unter die peccata mortalia hingegen rechnete er die fraus,

eine solche Buße ihnen, da sie eine menschliche Sündenvergebung versprechen, (quantum ad illos, a quibus pacem humanam consequuntur), nach unsern Grundsätzen aber, die wir wissen, daß Gott allein Sünden und zumal Todsünden vergebe, wird eine solche Buße nicht vergeblich seyn. Denn indem sie zu Gott hingewiesen wird und vor ihm sich niederwirft, wird sie für die Vergebung eben dadurch sich desto mehr fähig machen, weil sie dieselbe von Gott allein erbittet, weil sie menschliche Sündenvergebung nicht für hinreichend hält. Eine solche Buße ist also nicht vergeblich, eine solche Kirchendisciplin ist nicht zu hart. Beide ehren Gott, jene wird, indem sie sich nicht selbst schmeichelt, desto leichter erlangen, diese indem sie nicht anmaßend ist, desto mehr helfen".

Der Streit betraf also die Befugniß zur kirchlichen Absolution. Die Kirche hat kein Recht, Sünden zu vergeben, sagte Tertullian. Nur Gott kann Sünden vergeben. Beriefen sich die Bischöfe auf die ihnen als Nachfolgern der Apostel übertragene Gewalt zu binden und zu lösen; so antwortete er: sie sind nur in Rücksicht des Lehramtes Nachfolger der Apostel, nicht insofern die Apostel erleuchtete Propheten, unmittelbare Organe des göttlichen Geistes waren. Wunder verrichten, prophezeyen, in das Innere der Menschen sehn, Sünden vergeben das sind lauter übernatürliche Wirkungen des göttlichen Geistes. Wenn solche Menschen Sünden ver-

geben, thun sie es nicht als Menschen; sondern Gott selbst spricht durch sie als seine Organe. Solche Wirkungen des göttlichen Geistes aber sind nicht an gewisse äußerliche Institute gebunden, auf keine besondere irdische Verhältnisse beschränkt, sie werden nicht durch äußere Ueberlieferung fortgepflanzt; sondern der Geist Gottes, der da weht, wo er will, gießt diese seine außerordentlichen Gaben aus, wie und wo er will. „Wir müssen zwischen dem Lehramte und der Gewalt der Apostel unterscheiden. Wenn auch die Apostel solche Sünden vergaben, die nur Gott, kein Mensch vergeben konnte, so thaten sie dies nicht vermöge ihres Lehramtes, sondern vermöge ihrer besondern Machtvollkommenheit. Denn sie erweckten auch Todte, was Gott allein vermag, sie heilten Kranke, was nur Christus konnte, sie straften auch mit leiblichen Uebeln, (Ananias, Elymas), was selbst Christus nicht thun wollte; denn es ziemte dem, der gekommen war zu leiden, nicht, so zu strafen. Also, du apostolischer Mann, gieb mir auch jetzt Beweise deines Prophetengeistes, so will ich die Gottheit in dir anerkennen, und du magst dir die Gewalt, solche Sünden zu vergeben, zueignen. Wenn du aber nur zum Lehramt, zum Diener und nicht zum Herrschen berufen bist; wer bist du, daß du Sünden vergiebst? Da dir, der du weder ein Prophet, noch ein Apostel bist, diese Macht ganz fehlt. Aber — du sagst — die Kirche kann Sünden vergeben. Ja sie kann es, aber nur

durch solche Organe des heiligen Geistes, nicht durch ihre gewöhnlichen Organe, die Bischöfe". — Die neuen Propheten konnten also auch Sünden vergeben; aber sie sollten von dieser Gewalt keinen Gebrauch machen, um die Menschen nicht zur Sünde zu verleiten. Tertullian führte einen montanistischen Prophetenausspruch an: „Die Kirche kann Sünde vergeben, aber ich will es nicht thun, damit sie nicht noch mehr Sünde begehn". Indem Tertullian sagt, daß Christus in der Person des Petrus nur den, wie dieser, vom heiligen Geist erleuchteten Menschen die Gewalt zu binden und zu lösen übertragen habe, setzt er der Idee einer durch die Succession der Bischöfe äußerlich fortgepflanzten Kirche die Idee einer Kirche des Geistes entgegen. „Die Kirche im vorzüglichsten Sinne der Geist selbst, in welchem die Dreiheit der Einen Gottheit besteht. Er bildet die Kirche, welche der Herr in dreien hat bestehn lassen (Er will sagen: hier ist es, wo im vorzüglichsten, höchsten Sinne die Drei Eins sind). Und sodann werden unter der Kirche alle diejenigen verstanden, welche in diesem Glauben übereinstimmen, nach dem, der diese Kirche gestiftet und geweiht hat. — Also der heilige Geist macht das Wesen der Kirche aus, die durch ihn geweihten Menschen gehören ihr an. Daher die ecclesia spiritus per spiritales homines der ecclesia numerus episcoporum entgegengesetzt".

Tertullian nahm also daran Anstoß, daß solchen Sündern durch die Absolution die Sünde ver-

vergeben werde, daß sie in ihren Sünden sicher gemacht würden. Hätte man in der Kirche von der andern Seite es recht klar ausgesprochen, daß die Absolution keine Art von übernatürlicher Kraft habe, daß sie weiter nichts sey, als Verkündigung der durch Christus erworbenen und zugesicherten Sündenvergebung unter der Bedingung der gläubigen Buße; so hätte man von beiden Seiten einander näher kommen; aber doch hätte man sich noch nicht ganz vereinigen können. Denn Tertullian behauptete ja, daß die Wirkung des Verdienstes Christi sich nur auf die vor der Taufe begangenen Sünden beziehe, daß für Diejenigen, welche dies Rechtfertigungsmittel durch Verletzung des Taufbundes einmal verscherzt hätten, kein sicheres Rechtfertigungsmittel mehr übrig bleibe, daß man keinen geoffenbarten Rathschluß Gottes über sie habe, um ihnen mit Gewißheit, selbst unter der Bedingung der gläubigen Buße, die Sündenvergebung verkündigen zu können. Aber auch von der andern Seite war hier die Wahrheit wohl nicht mehr ganz rein vorhanden, denn man setzte zur Wiedererlangung der Sündenvergebung nach der Taufe als nothwendig neben dem Glauben noch gewisse äußerliche Werke, die freilich nicht fehlen durften, die man aber nur als Früchte des Glaubens hätte ansehn sollen. So beförderten gewöhnlich mit der Wahrheit vermischte Irrthümer, Mangel an klarer Entwickelung der Wahrheit von beiden Seiten, die Streitigkeiten.

In der afrikanischen Kirche pflegten die Confessores häufig von den Gefallenen um ihre Fürsprache, daß sie wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen würden, gebeten zu werden, denn die Stimme dieser Männer galt sehr viel. Diese Confessores verfuhren aber zuweilen aus Gutmüthigkeit, Unwissenheit oder geistlicher Eitelkeit zu leichtfertig in der Ertheilung dieser Fürbitten. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß schon eine übertriebene Verehrung vor den Confessoren und Märtyrern aufkeimte *). Tertullian zeigte seinen ächt christlichen Eifer, indem er die

*) „Ut quisque ex consensione (Soll wahrscheinlich heißen confessione) vincula induit, adhuc mollia, statim ambiunt moechi nec ulli magis aditum carceris redimunt (durch Geld verschaffen sie sich die Erlaubniß von den Gefangenwärtern), quam qui ecclesiam perdiderunt. Die nachtheilige Schilderung durch den offenbar hier leidenschaftlichen Tertullian ist freilich darum nicht glaubwürdig, indessen können wohl dabei manche Unordnungen vorgefallen seyn und auch manche Confessoren mögen, verführt durch die geistliche Eitelkeit, der so sehr geschmeichelt wurde, dadurch von der rechten Wachsamkeit über sich selbst abgezogen worden seyn, und aus ihrer eigenen traurigen Erfahrung gelernt haben, wie sehr sie als sündhafte Menschen der Wachsamkeit noch bedurften. Stets leicht ist der Schritt vom Hochmuth zum Fall. (S. oben). Manche andre Belege in den Briefen Cyprians bestätigen dies ja. „Violantur viri ac feminae in tenebris plane ex usu libidinum notis et pacem ab his quaerunt, qui de sua periclitantur".

aufkeimende übertriebene Verehrung der Märtyrer bekämpfte. „Wer ist, so lange er auf Erden und im Fleische lebt ohne Schuld? Wer ist Märtyrer, so lange er noch in der Welt lebt, um die Groschen des Tagelohns zu bitten hat [Matth. 20.], so lange er noch des Arztes bedarf und dem Herrn, der ihm das Pfund vertraut, Rechenschaft abzulegen hat? *). Und wenn sich auch Einer schon in dem Besitze und in der Sicherheit des Märtyrerthums befindet, wer erlaubt dem Menschen das zu schenken, was Gott vorzubehalten ist, es sey für den Märtyrer genug, von seinen eignen Sünden gereinigt zu seyn. Es ist Undankbarkeit oder Hochmuth, wenn man sich anmaßt, das Andren mittheilen zu können, was man für etwas Großes halten muß für sich selbst erlangt zu haben. Wer tilgt fremden Tod mit seinem eignen, außer der Sohn Gottes allein? Denn auch unter seinen Leiden selbst befreite er den Schächer. Dazu war Er gekommen, daß Er, der rein von Sünde und vollkommen heilig war, für die Sünder sterben sollte. Du also, der du ihm nachahmst, indem du Sünden vergiebst, leide nur für mich, wenn du selbst nicht gesündigt hast. Wenn du selbst aber ein Sünder bist, wie kann das Oel deiner Fackel zugleich dir und mir genügen?"

*) Quis martyr seculi incola, denariis supplex, medico obnoxius et foeneratori.

Tertullian mußte hier die Bedeutung mancher biblischen Stellen, besonders mancher Gleichnisse, die er selbst in seinem Buche de poenitentia auf die Buße der gefallenen Christen angewandt hatte, anders erklären, da gerade diese Stellen von der andern Parthey den Montanisten entgegengehalten wurden. Er macht bei dieser Gelegenheit richtige hermeneutische Bemerkungen über die Erklärung der Parabeln, im Gegensatz gegen die willkürliche Methode der Gnostiker, welche alle einzelne Züge der Gleichnisse, ohne Rücksicht auf den Vergleichungspunkt hervorhoben und so für ihr in die heilige Schrift hineinerklärtes System benutzten, — wie denn überhaupt, was sich aus dem Irenaeus, Tertullian und den Alexandrinern zeigen läßt, der Gegensatz gegen die exegetische Willkür der Gnostiker die Bildung mancher gesunden hermeneutischen Canones veranlaßt hat *). Er sagt gegen diese exegetische Willkür: daß es nur darauf ankomme, den Vergleichungspunkt zu finden, daß man nicht auf alles Einzelne zu großes Gewicht legen müsse,

*) Die Worte Tertullians sind: „Haeretici parabolas quo volunt trahunt, non quo debent, aptissime excludunt (ausprägen, das Bild von Goldarbeitern, qui formas excludunt, sie wissen recht geschickt Alles daraus zu machen, was sie wollen). Quare aptissime? Quoniam a primordio secundum occasiones parabolarum ipsas materias confinxerunt doctrinarum (wie mystische Sekten zu allen Zeiten).

daß manches Einzelne bloß zur weitern Ausmahlung des Bildes diene" *). Er behauptete jetzt, daß alle jene Parabeln sich nur auf die Bekehrung des Ungläubigen bezögen, auf die Buße dessen, der den Taufbund durch grobe Sünden verletzt habe, nicht angewandt werden könnten. Er macht bei dieser Gelegenheit von der Parabel des verlornen Sohnes eine schöne Anwendung: „Der jüngste Sohn ist der Heide. Das väterliche Gut, das ihm zugetheilt worden, die natürliche Weisheit und Gotteserkenntniß, von welcher auch der Apostel sagt, daß die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte. Dieses Gut verschwendete er, durch seinen Wandel von Gott entfremdet, unter dem Wahn und unter den Lüsten der Welt; hier von Hunger nach Wahrheit getrieben, übergab er sich dem Fürsten dieser Welt [Die mißverstandene

*) C. 9. Quare centum oves? Et quid utique decem Drachmae? Et quae illae scopae? Necesse erat, qui unius peccatoris salutem gratissimam Deo volebat exprimere, aliquam numeri quantitatem nominaret, de quo unum quidem periisse describeret, necesse erat, ut habitus requirentis drachmam in domo, tam scoparum quam lucernae adminiculo accommodaretur. Hujusmodi enim curiositates et suspecta faciunt quaedam et coactarum expositionum subtilitat plerumque deducunt a veritate. Sunt autem quae et simpliciter posita sunt ad struendam et disponendam et texendam paraholam.

Sehnsucht nach einer dem Menschen nothwendigen Wahrheit giebt ihn manchen Täuschungen preis]. Er kann hier der belebenden Nahrung nicht theilhaft werden und sieht zugleich Andere in dem Worte Gottes des himmlischen Brodtes reichlich genießen. Er wird Gottes seines Vaters wieder eingedenk, er kehrt zu dem Versöhnten zurück, er empfängt das alte Gewand wieder, den Stand, den Adam durch seine Uebertretung verloren hatte". So bekämpft Tertullian auch die Anwendung von der Parabel des Hirten, der das Lamm auf seiner Schulter trägt — und man erkennt hier den schroffen, ascetischen, unkindlichen Geist des Montanisten, der die Ausschmückung eines Bechers mit dem religiösen Bilde anstößig fand *).

---

*) Pastor, quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum Christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum, et moechiae asylum post calicem subsecuturae, de quo nihil libentius bibas, quam ovem poenitentiae secundae. Der Gebrauch auf die Religion sich beziehender Bilder ging zuerst vom häuslichen Leben aus, in welchem man den heidnischen Abbildungen christliche entgegenstellen mußte. Dem kirchlichen Gebrauch der Kunst waren die Christen damals überhaupt noch abgeneigt, indem sie das geistige Wesen der Andacht festhalten, die Vermischung der Religion und Sinnlichkeit, welche im Heidenthum herrschte, meiden wollten. Man erkennt diese ursprüngliche christliche Denkart, die so verschieden ist von der spätern, in diesen merkwürdigen Worten des Clemens von Alexandria gegen die religiösen Abbil

Die Gegner beriefen sich darauf, daß der Apostel selbst dem wegen seiner Ausschweifungen nach dem ersten Briefe an die Korinther von der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen, in dem zweiten Briefe, weil er aufrichtige Reue gezeigt, die Wiederaufnahme in dieselbe bewillige. Dagegen sucht nun Tertullian zu zeigen, daß hier gar nicht von derselben Person die Rede sey. In dem zweiten Capitel des zweiten Briefes an die Corinther rede der Apostel nicht von jenem Unzüchtigen, sondern von einem jener Uebermüthigen, welche er an verschiedenen Stellen jenes Briefes strafe *).

Zu den besondern Streitpunkten zwischen den Montanisten und der kirchlichen Parthei ge-

---

dungen: Damit wir nicht am Sinnlichen kleben; sondern zu dem Geistigen uns erheben sollen, denn die Gewohnheit des sinnlichen Anblicks läßt die Erhabenheit des Göttlichen geringschätzen und das geistige Wesen durch etwas Sinnliches verehren, heißt es herabwürdigen. „Ὡς μὴ τοις αἰσθητοις προσαπεχωμεν, ἐπι δε τα νοητα μετιωμεν ἐξευτελιζει γαρ την του θειου σεμνοτητα ἡ ἐν ἑτοιμῳ της ὀψεως συνηθεια και την νοητην οὐσιαν δι' ὑλης σεβαζεσθαι, ἀτιμαζειν ἐστιν αὐτην δι' αἰσθησεως". St. L. V. f. 559.

*) Gezwungene Erklärungen finden sich hier von beiden Seiten, wenn Tertullian das πνευμα 1. Corinth. 5, 6., vom Geiste der Kirche, der vor der Ansteckung der Sünde bewahrt werden soll, versteht, und wenn die Gegenparthei den ὀλεθρος της σαρκος von der Casteyung des Leibes durch die Bußübungen versteht.

hörten ferner die Grundsätze über das Fastenwesen. Die Montanisten wollten manches, was bisher als etwas ganz Freies betrachtet worden, gesetzlich machen, und manche ganz neue Einrichtungen einführen *). In der Polemik gegen diese montanistischen Satzungen zeigte sich nun die noch vorhandene evangelische Geistesfreiheit, der noch vorhandene, auf das Innere gerichtete, sittliche Geist — und Tertullian hatte in diesem Kampfe in seinem Buche de jejuniis eine schlechte Sache zu vertheidigen. Nur die Zeit des Leidens Christi wollte man als gesetzmäßige, allgemein gültige Fastenzeit anerkennen. Alles Uebrige müsse der Freiheit eines Jeden überlassen bleiben. Die Fastengesetze gehörten zum Wesen der alttestamentlichen Oekonomie. Man berief sich auf Matth. 11, 13, daß Gesetz und Propheten nur bis zum Johannes gelten sollten.

Es war dieses Letzte das eigentliche Losungswort der heftigsten Gegner des Montanismus, das sie in verschiedenen Beziehungen der Polemik gebrauchten, wenn sie denselben beschuldigten, den Geist der christlichen Oekonomie zu verkennen z. B., wenn sie die Charismata prophetica in der Kirche nicht mehr anerkennen wollten, weil Johannes auf den Erlöser selbst hinweisend, die

*) Gesetzlich machen das Fasten an den dies stationum; das ganze Neue, dieses Fasten ferner länger als drei Uhr, wie bisher üblich war, auszudehnen; zwei Wochen besondrer Enthaltungen, Xerophagiae, in jedem Jahre.

Reihe der Propheten geschlossen habe, mit der Erscheinung des Zieles aller Weissagung, der Erscheinung des Erlösers habe alle Weissagung ein Ende. Manche läugneten deshalb sogar die Aechtheit der Apokalypse, weil ein prophetisches Buch der christlichen Oekonomie fremd sey. Wenn Tertullian hier von ihnen sagt: „wo sie wollen, verstehen sie es, was es heiße: Das Gesetz und die Propheten bis zum Johannes *; so sieht man wohl leicht ein, daß er durch diese Worte seine Gegner der Willkür und Inconsequenz in der Anwendung dieses Spruchs beschuldigen wollte. Und dieses nicht immer mit Unrecht, denn die Gegner unterließen es auch zuweilen, die alt- und die neutestamentliche Oekonomie gehörig von einander zu unterscheiden, und wandten auf eine falsche Weise alttestamentliche Verhältnisse auf das Christenthum an. Tertullian erklärte jenen Ausspruch vielmehr so, daß im Johannes nur der Gipfel und der Schlußpunkt des alttestamentlichen Prophetenthums und der alttestamentlichen Gnadenwirkungen war, daß von hier die neue Reihe der Gnadenwirkungen in der christlichen Kirche beginne **).

---

*) Ubi volunt, agnoscunt, quid sapiat: lex et prophetae usque ad Joannem.

**) Abstulit enim Dominus a Judaea inter caetera et prophetiam et sapientem architectum Spiritum

Ferner sagten die Gegner des Montanismus: „Jetzt müsse es mit dem Fasten verschieden gehalten werden, nicht nach einem gebietenden Gesetze; sondern nach den besondern Umständen und Bestimmungsgründen eines Jeden. Das sey auch das Verfahren der Apostel gewe-

---

scilicet sanctum, qui aedificat ecclesiam et ita subtractis charismatum roribus lex et prophetae usque ad Joannem cf. L. V. c. III. Quoniam exinde requiescere in Christo omnis haberet operatio gratiae spiritalis et finem facere, quantum ad Judaeos, nihil exinde spirante apud illos spiritu creatoris. Damit hängt auch seine Ansicht von Johannes dem Täufer zusammen (s. oben), daß, nachdem dieser seinen Beruf als Vorbereiter der Erscheinung Christi erfüllt, und alle Fülle des Geistes in Christo erschienen, Johannes das Maaß des Geistes, das ihm als Propheten nur zu jenem bestimmten Zweck verliehen worden, verloren habe, wie jetzt alles in Christo sich concentrirt. Daher nun in dem sich selbst überlassenen Johannes die Zweifel an der Messiaswürde Jesu. (L. IV. c. Marcion c. 18.) Da schon der Herr aller Wunder selbst durch das Wort und den Geist des Vaters auf Erden wirkte und lehrte, mußte jener Theil des heiligen Geistes, welcher nach Maßgabe des Prophetenberufs in Johannes gewirkt hatte, den Weg des Herrn vorzubereiten, von dem Johannes weichen, auf den Herrn als in die Gesammtmasse sich zurückziehend (redactam scilicet in Dominum ut in massalem summam). Daher nachher Johannes, der von jetzt nur ein gewöhnlicher Mensch war, wie einer der Uebrigen, ein Aergerniß nahm (Itaque Joannes communis jam homo et unus jam de turba, scandalizatus quidem, qua homo.

sen. Der Apostel Paulus verdamme diejenigen, welche die Ehe verboten und Enthaltung von gewissen Speisen lehrten. Das treffe die Montanisten. Jene Xerophagien sähen vielmehr nach dem Heidenthum als nach dem Christenthum aus, ähnlich den Enthaltungen in dem Cultus einer Isis, Cybele. Der in Christo einmal frei gemachte Glaube sey ja selbst an die jüdischen Speisegesetze nicht gebunden. So tadle der Apostel in dem Briefe an die Galater auch diejenigen, welche Tage und Monate beobachteten. Jesaias habe ausgesprochen, daß der Herr nicht solches Fasten; sondern Werke der Gerechtigkeit verlange — und der Herr selbst habe mit einem Mal alle Bedenklichkeiten in Rücksicht der Speisen niedergeschlagen durch die Worte: was zum Munde eingehet, könne den Menschen nicht verunreinigen; aber wohl was zum Munde herausgehe (Matth. 15), da er selbst frei gegessen und getrunken, so daß er sich den Tadel zugezogen: Siehe, der Mensch ist ein Fresser und Weinsäufer. Und der Apostel sage: „Die Speise fördert uns nicht vor Gott; essen wir, so werden wir darum nicht besser seyn, essen wir nicht, so werden wir darum nichts weniger seyn. Man müsse nur von ganzem Herzen glauben, Gott und den Nächsten lieben. Darauf komme es an; nicht auf Fasten.

Wir übergehn das mancherlei Spielende, was Tertullian in seinem blinden ascetischen Eifer diesen richtigen Gründen entgegenstellt.

Merkwürdig ist es, daß er auch hier wieder, wie bei dem Märtyrerthum (s. oben) die Gegner des Montanismus beschuldigt, daß sie von allen Seiten den Wirkungen des heiligen Geistes Maaß und Ziel setzen wollten *), so wie sie keine Propheten nach Johannes dem Täufer gelten lassen wollten, so daß mit ihm der ganze Prophetismus geschlossen seyn sollte, so wollten sie auch die Wirkungen des heiligen Geistes in der strengern, sittlichern Gesetzgebung nicht anerkennen. Auch diese Gesetze sollten wieder nur der alttestamentlichen Oekonomie angehören, immer wieder das alte Losungswort: das Gesetz und die Propheten herrschten bis auf den Johannes: „Wiederum steckt ihr Gott Gränzpfähle! wie in Rücksicht der Gnade, so auch in Rücksicht der Disciplin, wie in Rücksicht der Gnadengaben, so auch in Rücksicht der religiösen Einrichtungen. So soll der heilige Geist keine neue Pflichten auferlegen, wie er keine neue Wohlthaten mehr austheilt. Auch hier heißt es: „Das Gesetz und die Propheten bis auf den Johannes. Ihr

*) Aehnlich der montanistischen Einleitung zu den actis Perpetuae et Felicitatis, unter andern abgedruckt in der gehaltreichen Sammlung von Olshausen: Monumenta etc. Vol. I. p. 98 „ut ne qua aut imbecillitas aut desperatio fidei apud veteres tantum aestimet, gratiam divinitatis conversatam sive martyrum sive in revelationum dignatione, cum semper Deus operetur, quae repromisit.

sollte nur alle fernere Wirkung des heiligen Geistes wegläugnen, da sie nach euch etwas so Müßiges wird. Auch in dieser Hinsicht seyd ihr schon satt und reich geworden und herrscht schon, ihr braucht keine Sünden anzuklagen, die durch Fasten getilgt werden müßten, (Vorwurf gegen das laxe Poenitenzwesen), ihr bedürft keiner neuen Aufschlüsse durch Offenbarungen, für die ihr durch Xerophagien euch empfänglich zu machen suchen müßtet, ihr habt keine Verfolgungen zu fürchten, die ihr durch Buß- und Bettage (stationes) vorüber zu wenden suchen müßtet".

In einer seiner frühern Schriften (s. oben) hatte Tertullian selbst die Liebeserweisungen der Christen, die sich auch in der leiblichen Pflege der gefangenen Bekenner zeigten, gutgeheißen. Jetzt stellte er diese, von einem unkindlichen ascetischen Eifer fortgerissen, nur von der gehässigsten Seite dar. Wenn gleich es seyn kann, daß hin und wieder Mißbräuche vorfielen (wenn Leute aus der niedern Volksklasse, die noch nicht dadurch, daß sie Bekenner geworden, über alle Versuchungen erhoben waren, in dem Gefängnisse auf einmal eine Veränderung in ihrer Lebensweise erfuhren, die ihnen für Seele und Leib nicht heilsam war); so ist doch die Anklage durch einen ascetischen Geist, der leicht auch das Unschuldige verdammlich findet, keineswegs ein

glaubwürdiges Zeugniß *). Tertullian machte seinen Gegnern den Vorwurf der Inconsequenz,

*) C. 12. Ille Pristinus vester non Christianus Martyr quem et facultate custodiae liberae aliquamdiu fartum, omnibus balneis, quasi baptismate melioribus et omnibus vitae istius illecebris, quasi aeternae dignioribus, hoc pacto obligatum ne mori vellet, postremo ipso tribunalis die luce summa condito meró tanquam antidoto praemedicatum ita enervastis, ut paucis ungulis titillatus . . . Es drängt sich hier die Frage auf, was unter dem „nicht christlichen Märtyrer" zu verstehen. Daß der Gegensatz sey: vester — non Christianus und dies so zu verstehn: Einer von eurer Parthei, kein Christ, als ob Tertullian die Gegenparthei nicht als Christen anerkannt, dies läßt sich nicht annehmen, denn was er auch immer von den sogenannten Psychikern sagen mogte, so sprach er ihnen doch den Christennamen nicht ab. Man könnte denken, wenn man an Lucians Peregrinus Proteus sich erinnert, es sey wirklich kein Christ; sondern ein Betrüger gewesen, der sich auf Kosten der christlichen Bruderliebe einige gute Tage in der custodia libera machen wollte. Aber wer bloß diese Absicht gehabt, würde es ja gewiß nicht bis zur Folter haben kommen lassen. Man könnte denken, Tertullian nenne ihn nur so wegen der Verläugnung; aber die Anspielung auf die Taufe in den Worten balneis baptismate melioribus zeigt wohl an, daß der Mann noch Katechumen war und eben deshalb will ihn Tertullian noch nicht als Christen anerkennen; was freilich auch aus dem blinden Eifer des Montanismus herrühren mußte, seinen frühern Erklärungen (s. oben) widerstreitend, oder man müßte annehmen, Tertullian wollte, so unwahrscheinlich es auch an und für sich ist, wirklich behaupten, der Mann habe sich nur für einen Christen

wenn sie ja auch an den dies stationum fasteten, wenn jeder Einzelne zu gewissen Zeiten, wann es ihm gut scheine, nur von Wasser und Brodt lebe, wenn die Bischöfe bei besondern Veranlassungen Fast und Bettage für ihre Gemeinden ansetzten*). Aber es war doch von Seiten

---

ausgegeben. Daß man ihm, wie bei Verurtheilten gewöhnlich geschah, gewürzhaften Wein gab, damit er die Schmerzen weniger empfinden sollte, kann gewiß nicht als etwas Unchristliches angesehn werden, wenn gleich, wer durch die Gnade Gottes solche Kraft erlangt, daß er eines solchen Betäubungsmittels nicht zu bedürfen die Zuversicht hatte, darum nicht ein Schwärmer zu nennen ist. Es paßt nicht ein Maaß für Alle. Die Anmaßung eines kalten Verstandes wie einer selbstgemachten ascetischen Frömmigkeit, welche Alle unter Ein Maaß bringen will, sind auf gleiche Weise zu verwerfen. Dem Bischof Fructuosus von Tarraco wurde auch in der valerianischen Verfolgung solcher gewürzhafte Wein gereicht — und er fand nichts Anstößiges darin, wenn gleich er dieses Mittels nicht zu bedürfen glaubte und sein Fasten an einem Mittwoch darum vor der bestimmten Zeit nicht abbrechen wollte. Cumque multi ex fraterna caritate iis offerrent, uti conditi permixti poculum sumerent, ait: nondum est hora solvendi jejunii. Agebatur enim hora diei quarta siquidem in carcere (Fructuosus und seine beiden Diakonen) quarta feria stationes sollenniter celebraverant.

*) Non dico de industria stipium conferendarum, ut vestrae capturae est, sed interdum et ex aliqua sollicitudinis ecclesiasticae causa. „Fasten, um das dadurch an jenem Tage Ersparte zu einer Col-

der Gegner keineswegs eine Inconsequenz, denn nicht das Fasten an und für sich verwarfen sie, sondern die Beschränkung der christlichen Freiheit durch Fastengesetze. Tertullian erkannte dies auch wohl, nur war er zu sehr in dem gesetzlichen Geist des Montanismus befangen, als daß er das Richtige in der Ansicht der Gegenparthei zu verstehen im Stande hätte seyn können.

Indem Tertullian seine Parthei gegen den Vorwurf vertheidigt, daß sie manche neue kirchliche Feier, die der Schrift und der kirchlichen Ueberlieferung unbekannt sey, gesetzlich einführen wolle, beruft er sich auf manche neue Einrichtungen in den Kirchen, so z. B. das neue Institut der Provinzialsynoden, das bekanntlich als etwas regelmäßiges zuerst in dem eigentlichen Hellas aufgekommen war, weil dort vielleicht der alte Bundesgeist auch dem Christenthume sich anschloß, wie das christliche Leben, seinem Wesen nach dasselbe, doch überall das Gepräge der verschiedenen Volkseigenthümlichkeiten annehmen kann, wenn gleich an und für sich das

---

lekte zu verwenden, wie in diesen Zeiten zuweilen geschah, das könnten die Psychiker wohl fassen, das Fasten zu einem solchen bloß irdischen Zwecke; aber nicht das Fasten als Heiligungsmittel"; doch auch zu solchem Zwecke, um das Gebet desto kräftiger zu machen, pflegten die Bischöfe, wo eine dringende Noth, eine wichtige Sache zu berathen war, Fasten einzusetzen.

das aus dem christlichen Gemeingeist hervorgehende Synodalinstitut keiner andern Ableitung bedarf. Mit Gebet und Fasten bereitete man sich bei diesen Versammlungen der Abgeordneten aller Gemeinden in Griechenland zu den gemeinschaftlichen Besprechungen und Berathungen vor. Tertullian hatte einer solchen Synode in Griechenland mit beigewohnt und sie erbaulich und dem Geist der christlichen Gemeinschaft entsprechend gefunden. Er liebte die lebendige Gemeinschaft unter den Christen und auch der Montanismus hatte das Streben, sie zu befördern, häufige gemeinschaftliche Andachtsversammlungen zu veranlassen, so separatistisch er auch von der andern Seite war. Diese Synoden fanden als Neuerung Gegner, vielleicht fürchtete man, daß sie politischen Argwohn von Seiten der heidnischen Behörden erregen und dadurch gefährlich werden könnten, wie wenigstens gegen die montanistischen Zusammenkünfte dieser Vorwurf gemacht worden*). Tertullian hatte einst eine Ver-

*) Tertullian sagt wenigstens von den geistlichen Zusammenkünften der Montanisten c. 13: „Si ex hominis (episcopi) edicto et in unum omnes ταπεινοφροσυνην agitatis, quomodo in nobis ipsam quoque unitatem jejuniorum et xerophagiarum et stationum denotatis, nisi forte in Senatus consulta et in principum mandata coitionibus opposita delinquimus.“ Diese Besorgniß aber konnte bei den Montanisten nicht viel gelten (s. oben S. 97 u. f.).

theidigungsrede für dies heilsame Institut gehalten *).

Gegen den Vorwurf, daß die Montanisten, wie die Galater, Tage, Monate, Feste und Jahreszeiten hielten, rechtfertigt sich Tertullian so: „Ja mit Recht würde uns diese Beschuldigung treffen, wenn wir jüdische Ceremonien und Feste beobachteten. Diese will der Apostel abgeschafft haben. Wenn aber in Christo eine neue Schöpfung ist, so müssen auch neue Feste da seyn". Offenbar dem Sinn jener Stelle

*) Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur. Et hoc quam dignum fide auspicante congregari undique ad Christum? Conventus autem illi stationibus prius et jejunationibus operati, dolere cum dolentibus et ita demum congaudere gaudentibus norunt. Si et ista solennia, quibus tunc praesens patrocinatus est sermo; nos quoque in diversis provinciis fungimur in spiritu invicem repraesentati lex est sacramenti (höchst wahrscheinlich zu lesen lege sacramenti). Wenn diese Synoden unter den Begriff der solennia mit zu fassen sind, und also auf eine gesetzmäßige Weise neue solennia haben eingeführt werden können, so handeln auch wir, wenn wir in verschiedenen Provinzen geistliche Zusammenkünfte mit Gebet und Fasten anstellen, der christlichen Ordnung gemäß (fungimur lege sacramenti) wir machen uns keiner profanen Neuerung schuldig.

ganz zuwider, da dort nicht allein in die Fortbeobachtung jüdischer Feste; sondern darin, daß man überhaupt die Religion an bestimmte Zeiten binden wolle, das Unevangelische gesetzt wird. Tertullian bemerkte auch wohl, daß man ihm dies einwenden konnte, aber er sagt: „Oder wenn der Apostel alle an gewisse Zeiten und Tage gebundene Andacht abgeschafft hat, warum feiern wir denn noch jährliche und wöchentliche Feste?" Gerade diese Frage hätte ihn zu der Einsicht führen sollen, daß doch die Feste in einem andern Verhältnisse zur christlichen Oekonomie ständen, als sie zur jüdischen Oekonomie gestanden, daß sie in der christlichen Kirche nicht als etwas Nothwendiges, sondern nur als freies, menschliches Institut, so wie alle Verordnungen über die Beobachtungsweise derselben nur als menschliche Anordnungen gelten könnten. (S. bei dieser Stelle den nachfolgenden Excurs).

Die Gegner hatten die montanistischen Enthaltungen mit den heidnischen verglichen. Statt diese Anklage zu widerlegen beruft sich Tertullian selbst auf heidnische Fasten und Bußprocessionen, wie sie besonders in diesem Theile von Afrika üblich waren. [Bei dieser Gelegenheit eine merkwürdige Schilderung derselben: „Qui in idolis comendis et in aris ornandis et ad singulas horas salutandis adulantur, curationem facere dicuntur. Sed et omnem ταπεινοφροσυνην ethnici agnoscunt; cum stupet coelum et aret annus, nudipedalia denuntian-

tur, magistratus purpuras ponunt, fasces retro avertunt, precem indigitant, hostiam instaurant. Apud quosdam vero colonias praeterea annuo ritu saccis velati et cinere conspersi idolis suis invidiam supplicem objiciunt, balnea et tabernacula in nonam usque cluduntur. Unus in publico ignis apud aras, aquae nec in lancibus.] Aber er zieht aus dieser Vergleichung des Heidnischen und des Christlichen nun einen andern Schluß. Das Ursprüngliche geht überall vorher. Der Wahn ist Verfälschung einer zum Grunde liegenden Wahrheit, dem Aberglauben liegt etwas ursprünglich Religiöses zum Grunde, das er nur entstellt hat. (Recht kernhaft ausgedrückt: Ex veritate mendacium struitur, ex religione mendacium compingitur) Gewiß an und für sich eine große Wahrheit, auf deren richtige Anwendung es nur ankommt. Es fragt sich aber überall: was ist das Ursprüngliche, in der religiösen Natur des Menschen Begründete? Das Gefühl der Entfremdung von Gott, die daraus hervorgehende Angst, das Bedürfniß nach Erlösung ist ja gewiß das Wahrhafte, das hier zum Grunde liegt. Das Gefühl der Entfremdung von Gott wurde nicht richtig verstanden, die Befriedigung des Bedürfnisses nicht auf dem rechten Wege gesucht. Daher Fasten, Casteiungen und so mannichfache Arten äußerlicher Werke, durch welche man die Sündenschuld tilgen, den Gott, von dem man sich entfremdet fühlte, mit sich versöhnen zu kön-

nen meinte. Das Christenthum aber gab dem Menschen den Frieden mit Gott, befriedigte das tief gefühlte Bedürfniß und stieß so Alles das um, was aus der Nichtbefriedigung dieses Bedürfnisses hervorgegangen war. Fasten und Enthaltungen wieder gesetzlich vorschreiben hieß also allerdings: den Satzungen der Welt die Menschen wieder dienstbar machen. —

Jene finstre Ascetik ließ ihn schon die Agapen, von denen er in seinem Apologeticus eine so schöne Schilderung entworfen hatte, deren Werth freilich von Manchen überschätzt werden mogte und die freilich hin und wieder mit manchen Unordnungen verbunden seyn mogten, auf eine sehr gehässige Weise anfeinden. Auf alle Fälle war es doch ungerecht, wenn Tertullian aus einzelnen, vielleicht noch dazu übertriebenen Fällen eine allgemeine Anklage machte*)

*) Welcher Gegensatz, wenn die Schilderung der Agapen in dem 39 Cap. des Apologeticus mit dieser Anklage verglichen wird! Dort: „Si honesta causa est convivii, reliquum ordinem disciplinae aestimate quid sit, de religionis officio. [Wenn diese Ursache dieses Gastmahls eine ehrwürdige, nämlich eine mit der Religion in Verbindung stehende ist, so könnt ihr aus dem, was die Pflicht der Religion mit sich bringt, schließen, was für ein Verhalten hier überhaupt statt finde,] nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit, non prius discumbitur, quam oratio ad Deum praegustetur, editur quantum esurientes cupiunt. Bibitur, quantum pudicis est utile. Ita saturantur, ut qui meminerint, etiam per noctem adorandum Deum sibi esse. Und in der letzten Stelle: „Apud te agape in caca-

Mit Recht trifft sein Tadel den Gebrauch, wenn man die Geistlichen bei den Agapen dadurch auszeichnete, daß man ihnen eine doppelte Portion gab und wenn man darauf die Stelle 1 Timoth. 5, 17 anwandte*).

---

bis fervet, fides in culinis calet, spes in ferculis jacet. Sed majoris est agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt. Appendices scilicet gulae lascivia atque luxuria. Wie mußten nicht die Agapen durch die Heiden verläumdet werden, wenn montanistische Asceten unter den Christen so schreiben konnten. Gegen die übertriebene Werthschätzung der Agapen, (die wohl damals besonders von einzelnen wohlhabenden Mitgliedern der Gemeinden zum Besten der Uebrigen angestellt wurden), als eines opus operatum hielt es auch Clemens von Alexandria zu reden für nothwendig (Paedagog. L. II. 142.): ἐν οὐρανοις ἐστιν αὐτη ἡ ἐπουρανιος ἑυωχια, ἡ δε ἐπιγειος δειπνον κικληται, δι' ἀγαπην μεν γινομενον το δειπνον, ἀλλ ουκ ἀγαπη το δειπνον, δειγμα δε ἑυνοιας κοινωνικης και ἑυμεταδοτου (der himmlische Name der Liebe sollte nicht auf die einzelne irdische Liebeserweisung übertragen werden).

*) Ad elogium gulae tuae pertinet, quod duplex apud te praesidentibus honor binis partibus deputatur. (Nein christlicher, wenn gleich dem Zusammenhang der Stelle nicht angemessen, Tertullians Erklärung: Cum apostolus duplicem honorem dederit, ut et fratribus et praepositis.) Man sieht übrigens, wie alt der Gebrauch, auf den die apostolischen Constitutionen hinweisen. Bei der Anstellung einer ἀγαπη oder δοχη: τοις πρεσβυτεροις, ὡς ἀν καμνουσι περι τον της διδασκαλιας λογον διηνεκως, διπλη και αὐτοις ἀφοριζεσθω ἡ μοιρα. Apostol. constitut. L. II. c. 28.

Anhang.

Excurs über die Stelle de jejuniis c. 14. und über die Ansicht vom Sabbath in der alten Kirche.

Es ist hier c. 14. die merkwürdige, aber schwierige Stelle: Si omnem in totum devotionem temporum et dierum et mensium et annorum erasit Apostolus, cur pascha celebramus annuo circulo in mense primo? Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus? Cur stationibus quartam et sextam Sabbati dicamus et jejuniis Parasceuen? Quanquam vos etiam sabbatum, si quando continuatis, nunquam nisi in Pascha jejunandum secundum rationem alibi redditam, nobis certe omnis dies etiam vulgata consecratione celebratur. Wenn man bedenkt, daß Tertullian zuerst den Freitag mit dem Namen sexta sabbati bezeichnet und ihn unter die dies stationum gerechnet, so wird man veranlaßt, den zum Fasten bestimmten Tag der Paraskeue für einen andern Tag zu halten und man müßte also an den Freitag denken, der vorzugsweise so genannt wurde,

den Charfreitag. Aber was käme dann für ein Sinn heraus? „Obgleich ihr auch wohl zuweilen am Osterſabbath das Faſten noch vorſetzt, an dem man, außer am Oſterfeſt, nicht faſten muß; ſo wird wenigſtens bei uns auch jeder Tag auf die übliche Weiſe gefeiert". Tertullian deutet doch durch den Zuſatz „nunquam nisi in Pascha jejunandum" an, daß er an der Art, wie die Gegner den Sabbath beobachteten, etwas zu tadeln fand und wie reimt ſich das damit, daß die Gegner den in dieſen Worten liegenden Grundſatz genau beobachteten? Dann iſt ja offenbar in den Worten vos etiam sabbatum — nobis certe omnis (Der Sabbath wie jeder Tag) ein Gegenſatz enthalten. Dieſer Gegenſatz aber läßt ſich nach dieſer Erklärung nicht auffinden, die Montaniſten hätten darnach mit der andern Parthei in Rückſicht des Sabbaths ganz übereinſtimmen müſſen, denn auch die Montaniſten hatten den Grundſatz, daß man in der Regel am Sabbath nicht faſten ſolle. Sogar bei ihren zweiwöchentlichen Xerophagien nahmen ſie den Sabbath wie den Sonntag aus. „Duas in anno hebdomades Xerophagiarum nec totas, exceptis scilicet sabbatis et Dominicis, offerimus Deo" Sodann ſtimmt es ſchwerlich zu dem kirchlichen Sprachgebrauche dieſer Zeit, daß παρασκευη ohne weitern Beiſatz den Charfreitag ſollte bedeutet haben. Tertullian ſelbſt nennt den Freitag ſchlechthin Parasceue c. Marcion L. IV. c. XI. wo man auch den Grundſatz des Nicht-

fastens am Sabbath findet. Indem er gegen Marcion zu zeigen sucht, daß Christus, da er seine Jünger am Sabbath Korn ausreißen ließ, keineswegs als Gegner der Sabbathgesetze sich gezeigt „meminerat enim et ille hoc privilegium donatum sabbato a primordio, veniam jejunii dico. Cum enim prohibuisset creator in biduum legi manna, solummodo permisit in Parasceue, ut sabbati sequentis ferias pridiana pabuli paratura jejunio liberaret. Honor sabbati — non jejunandi — non contristandi. — Christus ipsum sabbati diem benedictione patris a primordio sanctum benefactione sua efficit sanctiorem. Auch versteht Tertullian unter Pascha nirgends bloß das Fest der Auferstehung Christi. Alles spricht demnach dafür, die Stelle so zu verstehn, daß Tertullian zwar den Freitag als dies stationis mit dem Mittwoch zusammenstellt; weil jener aber noch besonders von Manchen zu manchen Zeiten als Fasttag betrachtet wurde, so unterscheidet er ihn dieser Hinsicht. Und nun kann man entweder das Komma nach sabbatum setzen, „obgleich ihr auch den Sabbath noch den Fasten widmet, wenn ihr nämlich zuweilen das Fasten vom Freitag auf den Sabbath ausdehnt (superpositio)", oder kein Komma und so: „obgleich ihr wohl zuweilen den Sabbath noch zum Fasten hinzurechnet, an dem man nie als bei dem Osterfeste fasten sollte; so lassen wir wenigstens doch jedem Tage die übliche Feier".

Der Gegensatz: „ihr werfet uns zu vieles Fasten vor und fastet doch zuweilen noch mehr, sogar am Sabbath. Ihr beschuldigt uns der dem alten Kirchengebrauch widersprechenden Neuerungen, und ihr selbst nehmt doch dem Sabbath die alte Weihe, die wir ihm lassen". Es würde hieraus folgen, daß man damals schon in der abendländischen Kirche den Sabbath zuweilen zum Fasttag gemacht habe, und an und für sich ist es höchst wahrscheinlich, daß dieser Gebrauch, den wir später in der römischen Kirche sicher finden, schon von Alters her aus der antijüdischen Richtung derselben hervorgegangen war.

Damit stimmt diese Stelle das Victorinus von Petavio aus den letzten Zeiten des dritten Jahrhunderts überein de fabrica mundi bibl. patr. Galland. T. IV. Vom Freitag heißt es hier: hic dies parascue appellatur. — Hoc die ob passionem Domini aut stationem Deo aut jejunium facimus — und vom Sonnabend: Hoc die solemus superponere. Idcirco ut die dominico cum gratiarum actione ad panem exeamus et parascue (vielleicht zu lesen parasceues — Fortsetzung des Fastens vom Freitage) superpositio fiat, ne quid cum Judaeis sabbatum observare videamur, quod ipse dominus sabbati . . . Schon der gelehrte Hippolytus, Zeitgenosse des Origenes, hatte über diesen Streit des römischen und des orientalischen Kirchengebrauchs geschrieben). Wir erkennen den Unterschied zwischen Tertullians montanistischer und vormontanistischer Denkart, wenn wir die Art vergleichen,

wie er sich in dem Buche de oratione über diesen Streit geäußert hatte.

Es war damals ein Streit entstanden, ähnlich demjenigen, der nach 1. Corinth. 11. in der corinthischen Gemeinde entstanden war — über die Verschleierung des weiblichen Geschlechts, besonders in den Gemeindeversammlungen. Darin kamen alle Kirchen, griechische und römische, überein, daß sie die verheiratheten Frauen verschleiert in den Gemeindeversammlungen erscheinen ließen. Dies hielt man nach der Vorschrift des Apostels Paulus für nothwendig, man meinte in jener paulinischen Stelle, welche allgemeine Grundsätze christlicher Lebensweisheit auf gewisse zeitliche und örtliche Verhältnisse angewandt enthielt, eine für alle Zeiten geltende Vorschrift zu finden. Freilich gab es auch damals noch manche der Umstände, welche den Apostel bewogen hatten, jenen Rath zu ertheilen. Aber eine Verschiedenheit des Gebrauchs fand hier in Rücksicht der Jungfrauen statt. In Griechenland und in einigen Gegenden des Orients ließ man auch die Jungfrauen verschleiert erscheinen, was wahrscheinlich aus der frühern heidnischen Landessitte herrührt [denn Tertullian sagt de virgg. veland. c. II. Per graeciam et quasdam Barbarias ejus (angränzende Distrikte, wo unter Völkerschaften, die nicht zum römischen Reiche gehörten, das Christenthum schon Eingang gefunden, wenn anders die Leseart richtig ist)

plures ecclesiae virgines suas abscondunt. Est et sub hoc coelo institutum istud alicubi, ne quis gentilitati Graecanicae aut Barbaricae consuetudinem illam adscribat. Man sollte also nicht etwa glauben, daß dieser Gebrauch einen bloß örtlichen Grund in der früheren Landessitte habe]. Die Einen behaupteten, daß der Name γυνη in der paulinischen Stelle das ganze weibliche Geschlecht, die Andern daß er nur verheirathete Frauen bezeichne. Die Jungfrauen, welche entschlossen waren, nicht in die Ehe zu treten, verschleierte man zwar überall; aber in jenen Gegenden legten sie in den Gemeindeversammlungen den Schleier ab. Mit Recht spricht Tertullian dagegen, daß man der Eitelkeit dieser Jungfrauen schmeichelte, indem man sie auf solche Weise in den Gemeindeversammlungen besonders auszeichnete, und dadurch in gefährliche Versuchungen stürzte, wie eine Eitelkeit, der geschmeichelt worden, der erste Schritt zum Fall *) ist. „Zieren die Jungfrauen die Kirche oder ziert die Kirche die Jungfrauen vor Gott und empfiehlt sie Gott? **) Bis-

*) Mit Recht war er auch dagegen, daß man aus ascetischen Vorurtheilen nicht wie bisher in allen weiblichen Verhältnissen erfahrene und erprobte Wittwen, sondern damit ganz unbekannte Jungfrauen zu Diakonissen (Rathgeberinnen und Führerinnen des weiblichen Theils der Gemeinde) wählte.

**) C. 14. De virgg. veland, virgines ecclesiam an ecclesia virgines ornat Deo sive commendat?

her war die Verschiedenheit des Gebrauchs in dieser Rücksicht wie in manchen andern äußerlichen Dingen vorhanden gewesen, ohne daß dies die christliche Eintracht gestört. Nun aber verlangten die Montanisten nach den Aussprüchen ihrer Propheten die Verschleierung der Jungfrauen und von der andern Seite wollte die römische Kirche ihren entgegengesetzen alten Gebrauch, ihre alte von den frühern römischen Bischöfen abgeleitete Ueberlieferung Allen zum Gesetz machen.

Tertullian, der schon früher in seinem Buche de oratione, sodann in einer griechischen Schrift von dieser Sache gehandelt, verfaßte deshalb auch eine Streitschrift in lateinischer Sprache. So unbedeutend auch der Gegenstand, über den hier gestritten wurde, an und für sich war, so gab er doch dem Tertullian Veranlassung, manche bedeutende Punkte des montanistischen Systems damit in Verbindung zu setzen. So spricht er hier als Montanist sehr stark gegen das Ansehn der bloßen Ueberlieferung, welches die Gegner für sich anführten: „Gegen die Wahrheit kann nichts gelten, keine Länge der Zeit, kein Ansehn der Personen, kein Vorrecht einer gewissen Gegend (wie etwa der römischen Kirche), denn daher pflegt die Gewohnheit, nachdem sie von Unwissenheit oder Einfalt ausgegangen, durch die Zeitfolge sich als Gebrauch zu befestigen und so gegen die Wahrheit sich geltend zu machen. Aber unser Herr Christus hat

sich die Wahrheit, nicht die Gewohnheit genannt. Wenn Christus von Ewigkeit her und vor Allem da war, so ist auch die Wahrheit etwas Ewiges und Altes. Das mögen diejenigen bedenken, welchen als etwas Neues erscheint, was an und für sich etwas Altes ist. Die Haeresien widerlegt nicht sowohl ihre Neuheit als die Wahrheit*). Alles was der Wahrheit zuwider ist, wird Haeresie seyn, sey es auch alte Gewohnheit". Für das einzig Unwandelbare erklärt er die wesentlich christliche Lehre, die er in wenigen Hauptpunkten zusammenfaßt**): „Die Glaubensregel ist zwar allerdings nur Eine, sie allein unbeweglich und unverbesserlich, der Glaube an Einen allmächtigen Gott, den Schöpfer der Welt, und seinen Sohn Jesus Christus, der geboren von der Jungfrau Maria, gekreuzigt un-

*) Haereses non tam novitas quam veritas revincit. Wie antikatholisch! S. das Gegentheil unten in den Präscriptionen.

**) Aus solchen allgemeinen Bekenntnissen, welche das Wesentliche des Christenthums enthielten, wie es seit dem von den Aposteln ertheilten Unterricht in allen Gemeinden vorgetragen wurde, entstand das sogenannte symbolum apostolicum. Das Prädikat apostolisch bezog sich ursprünglich nicht auf die Worte, sondern auf den Inhalt der Lehre und insofern war dies Prädikat nicht unrichtig angewandt, denn in der That war ja hier nichts als die einfache Lehre, welche mündlich und schriftlich von den Aposteln verkündigt worden. Wir finden bei dem Tertullian mehrere solche kürzere und längere einfache Bekenntnisse.

ter dem Pontius Pilatus, von den Todten auferstanden am dritten Tage, erhoben zum Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters, und der kommen wird zu richten die Lebenden und auch die Verstorbenen vermöge der Auferstehung von den Todten" *). Von dieser unwandelbaren Grundlage ausgehend muß die kirchliche Entwickelung immer weiter fortschreiten: „Wenn nur dieses Gesetz des Glaubens festgehalten wird als unwandelbar, so läßt hinfort das Uebrige, das zum kirchlichen Leben und zur Einrichtung des Wandels gehört, Veränderungen zum Bessern zu, da nämlich die Gnade Gottes bis an's Ende immerfort wirkt und weiter fördert. Denn was wäre es, daß der Satan immerfort wirken und zu den Werkzeugen des Bösen täglich neue hinzufügen sollte, das Werk Gottes aber stehn bleiben, aufhören sollte fortzuschreiten? Da doch der Herr deshalb den Paraklet sandte, damit, weil die menschliche Schwäche nicht Alles auf einmal fassen konnte, durch jenen Stellvertreter des Herrn, den heiligen Geist, das christliche Leben nach und nach geleitet, geordnet und zur Vollendung geführt werde **)". — Allerdings

*) Per carnis etiam resurrectionem. Auch hier ist vermuthlich ein Versehn in der Wortstellung. Es stand wohl ursprünglich da: judicare vivos et mortuos etiam, und als Erklärung dieses etiam: per carnis resurrectionem.

**) So wird in der schon angeführten montanistischen Ein-

eine sehr treffende Bemerkung über die eigenthümliche Wirksamkeit des Christenthums, welches, nachdem es einmal in das innere Leben der Menschheit eingetreten, durch seine göttliche Kraft nach und nach die menschliche Natur in allen ihren Richtungen umbildet. Mit Recht konnte Tertullian die durch alle Zeiten der Kirche sich verbreitende, sie zu allen Zeiten beseelende und die innere Entwickelung derselben leitende Wirksamkeit des heiligen Geistes im lebendigen Christenthum denen entgegenstellen, welche die Charismata nur auf das erste apostolische Zeitalter beschränken wollten. Das Falsche war nur dies, daß diese fortschreitende Entwickelung der Kirche nicht von innen heraus aus der göttlichen Kraft des als Bildungsprincip für die menschliche Natur selbstgenugsamen Christenthums hervorgehn sollte; sondern durch außerordentliche Offen-

---

leitung in die acta Perpetuae et F. behauptet, daß die Ausgießung des heiligen Geistes in den letzten Zeiten der Kirche die reichste seyn müsse: Sed viderint, qui unam virtutem Spiritus unius Sancti pro aetatibus judicent temporum; cum majora reputanda sint novitiora quaeque ut novissimiora, secundum exuberationem gratiae in ultima saeculi spatia decretam. Joel 3, 1. wird sodann darauf bezogen. Dieselbe Idee im Mittelalter bei manchen der verschiedenartigen Sekten, die von einem Zeitalter des heiligen Geistes sprachen, insbesondere dem tiefsinnigen Franciskaner Johann von Oliva im dreizehnten Jahrhundert.

fenbarungen des göttlichen Geistes neue Aufschlüsse, neue positive Gesetze, sollten hinzukommen müssen (s. oben). Sonst konnte Tertullian von dieser Wirksamkeit des heiligen Geistes mit Recht sagen: „Ist nicht das die Wirksamkeit des Paraklet, daß er das christliche Leben verbessert, daß die Schrift erklärt wird, daß das christliche Verständniß berichtigt, daß zum Bessern fortgeschritten wird" *).

Es war, wie wir schon bei mehreren Gelegenheiten bemerkten, das Ausgezeichnete bei dem Tertullian, daß er im Gegensatz gegen den gnostischen Dualismus es so recht hervor hob, daß derselbe Gott sich in der sittlichen Weltordnung, wie in der Natur, im Reiche der Natur, wie im Reiche der Gnade offenbare. So sucht er auch hier das Gesetz stufenmäßiger Entwickelung in allen Werken Gottes nachzuweisen: „Nichts geschieht anders, als nach Maaßgabe des Alters und Alles erwartet seine Zeit. Endlich sagt es der Prediger: Alles hat seine Zeit. Sieh doch, wie die Natur selbst nach und nach zur Frucht sich entwickelt. Zuerst das Samenkorn, aus dem Samenkorn wird ein Strauch, aus dem Strauch schießt ein Bäumchen auf, dann erheben sich Zweige und Laub und es entwickelt sich Alles,

*) Quae est ergo Paracleti administratio, nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur.

was zum Baum gehört, dann schwellen Knospen auf, aus den Knospen entfalten sich Blumen und aus den Blumen werden Früchte. Auch die Frucht ermangelt zuerst noch ihrer rechten Ausbildung und ist unreif, bis sie sich nach und nach weiter ausbildend zur Reife gelangt. So war auch die Gerechtigkeit, denn es ist derselbe Gott der Gerechtigkeit und der Natur; im ersten Keim, die sich selbst noch überlassene Gott fürchtende Natur, dann schritt sie durch das Gesetz und die Propheten zur Kindheit fort, dann kam durch das Evangelium die Kraft der Jugend, durch den Paraklet bildet sie sich nun zur Reife aus. Dieser allein soll nach Christus Lehrer genannt und als Lehrer verehrt werden (also keines Menschen Gesetz soll in göttlichen Dingen gelten, kein Machtspruch eines römischen Bischofs), denn Er redet nicht aus sich selbst; sondern nur was ihm von Christo aufgetragen wird. Er allein ist der rechte Vorgänger, weil er allein unmittelbar auf Christum gefolgt ist *). Wer ihn anerkannt hat, das heißt die neuen Propheten anerkannt, der zieht die Wahrheit der Gewohnheit vor. Wer ihn gehört hat, der noch jetzt wie ehemals Propheten erweckt (usque nunc non olim prophetantem gegen diejenigen, welche das Prophetenthum mit Johan-

*) Hic solus antecessor, quia solus post Christum. Gegen die Bischöfe, wie wohl besonders die römischen, welche sich auf die auctoritas antecessorum beriefen.

nes dem Täufer schlossen s. oben), der verschleiert die Jungfrauen *).

Chronologische Merkmale führen uns dazu, in die Reihe der Schriften, welche Tertullian als Montanist verfaßt hat, auch seine Schrift de pallio zu setzen, obgleich dieselbe keine innere Merkmale montanistischer Denkart enthält, was freilich hier nicht auffallen kann, da der Gegenstand dieser Schrift mit den montanistischen Streitigkeiten auf keine Weise zusam-

*) Dagegen, daß hier von der römischen Kirche die Rede sey, könnte man diese Worte Tertullians anführen: Eas ego ecclesias proposui, quas et ipsi apostoli vel apostolici viri condiderunt et puto ante quosdam. Habent igitur et illae eandem consuetudinis auctoritatem, tempora et antecessores opponunt magis quam posterae istae. Man könnte aus diesen Worten schließen, daß Tertullian hier nicht mit einer so alten Kirche, wie die römische, sondern mit einer der später entstandenen in Streit sey. Aber da Tertullian nicht bloß sagt ipsi apostoli, sondern et ipsi apostoli; so zeigt dies wohl an, daß die Kirche, von der hier die Rede war, eben als eine ecclesia apostolica ihrer Ueberlieferung so großes Gewicht beilegte und dies paßt ja besonders auf die römische Kirche. Der Anmaßung einer ecclesia apostolica setzt nun Tertullian das Ansehn andrer ecclesiae apostolicae in Griechenland entgegen. Er läugnet nicht, daß auch die römische Kirche unter die ecclesias apostolicas gehöre; sondern nur, daß sie vor andern ecclesiis apostolicis einen Vorrang habe, da sie ja doch sogar später als die ecclesiae apostolicae des Orients gegründet worden.

menhing: Eine Vertheidigung des Philosophenmantels (τριβων, pallium), welcher von den Carthagern als fremde, griechische Tracht verspottet wurde, mit Stichreden gegen die Pracht, Schwelgerei und das Sittenverderbniß dieser entarteten Hauptstadt. Jener Mantel war die ausgezeichnete Kleidung der heidnischen Philosophen und Asketen. Sie zogen durch dieses Gewand, wenn sie öffentlich erschienen *), gleich Vieler Aufmerksamkeit auf sich, es sammelten sich Schaaren von Wißbegierigen oder Neugierigen um sie her und sie konnten, wenn es ihnen nicht bloß, wie damals häufig, um Prunkrednerei zu thun war, bei dieser Veranlassung nützliche Lehren ausstreuen.

Tertullian läßt das pallium, indem es sich vor der Toga, dem Kleide der Geschäftsleute, gegen den Vorwurf eines nicht gemeinnützigen Lebens rechtfertigt, sagen: „Ich pflege vor jeder Straßenecke, vor jedem Altar Heilmittel für die Sitten vorzutragen, Heilmittel, welche dem Gemeinwesen, den Staaten und Reichen mit glücklicherem Erfolg, als deine Thätigkeit, Wohlseyn bereiten werden". Auch Christen nahmen diesen Philosophenmantel an, erschienen öffent-

*) So schildert Justin M., wie, indem ihn Einer in dem Philosophenmantel sieht, er gleich mit den Worten: φιλοσοφε χαιρε, zu ihm kommt und eine Unterredung über höhere Gegenstände mit ihm anzuknüpfen sucht. Dial. Tryph. init.

lich als ἀσκηταί, um dadurch die Aufmerksamkeit mehr auf sich zu ziehen, und manche Gelegenheit zu gewinnen, der neugierigen Menge, die sich um sie her versammelte, das Christenthum als eine neue himmlische Philosophie vorzutragen. (Aehnlich wie die Jesuiten in Ostindien als Saniahs aus dem Westen erschienen, was an und für sich, wenn nicht zugleich eine zum Nachtheil des Evangeliums gereichende Bequemung zu heidnischen Vorurtheilen und Irrthümern damit verbunden war, noch nicht getadelt werden konnte). Daher schließt Tertullian die Schrift mit den Worten: „Nun so redet das Pallium als solches. Aber ich gebe demselben noch dazu die Gemeinschaft mit einer göttlichen Stiftung und Lehre. Freue dich, Pallium, und frohlocke, eine bessere Philosophie hat dich nun gewürdigt, sich zu dir zu gesellen, seitdem du angefangen die Christen zu bekleiden".

Man könnte denken, daß Tertullian diese Schrift kurz nach seiner Bekehrung zum Christenthum verfaßt habe, so daß er gleich als Christ das Asketengewand angezogen. Aber dagegen ist ein chronologisches Merkmal, welches uns nöthigt, die Verfassung dieser Schrift in eine Zeit zu setzen, da Caracalla und sein Bruder Geta schon von ihrem Vater Septimius Severus die Augustenwürde empfangen hatten, da das Reich vor dem Ausbruche des Kriegs mit den Britten sich in einer friedlichen

Lage befand etwa 208 *). Und es ist ja gewiß (s. oben), daß Tertullian schon wenigstens zehn Jahre früher Christ war. Auch die Annahme, daß Tertullian bei seinem Uebertritt zum Montanismus die Asketentracht angelegt habe, hat die Chronologie gegen sich, da sich Tertullian in Schriften, die vor diesem Zeitraum verfaßt sind, schon als Montanist zeigt. Die Meinung des Salmasius, daß die Geistlichen damals schon eine ausgezeichnete Kleidung gehabt und diese das pallium gewesen sey, findet durchaus keinen Beweisgrund, und es läßt sich daher auch auf keine Weise wahrscheinlich machen, daß Tertullian bei seinem Eintritt in den geistlichen Stand das pallium angelegt haben sollte. Es ist das Wahrscheinlichste, daß Tertullian in irgend einem Zeitpunkte seines spätern Lebens durch äußere oder innere Beweggründe, vielleicht bei dem Tode seiner Frau, da er nicht wieder zu heirathen entschlossen war, veranlaßt wurde, die Lebensweise der Asketen anzunehmen **).

*) C. II. Praesentis imperii triplex virtus. Deo tot Augustis in unum favente.

**) Man muß nämlich beachten, daß die Worte φιλοσοφος und ἀσκητης damals Synonyme waren, die Kleidung der Philosophen daher auch die Kleidung der Asketen. S. Artemidor. Oneirocrit. L. IV. c. 33., aus welcher Stelle man sieht, was auch unter den Heiden zu der Lebensweise eines Asketen gehörte. Αλεξανδρος ὁ φιλοσοφος. ἐμελε δε αὐτῳ ὁντι ἀνδρι ἀσκητη ὁυτε γαμου, ὁυτε κοινωνιας, ὁυτε πλουτου.

Dritter Abschnitt.

Dritte Klasse der Schriften Tertullians.

Die dogmatischen und die dogmatisch-polemischen Schriften.

Erste Abtheilung.

Diejenigen dieser Schriften, welche Tertullian vor seinem Uebertritt zum Montanismus geschrieben hat.

Es lag in der Natur der Sache, daß das lebendige Wort früher, als der Buchstabe der Schrift, Erkenntnißquelle des Christenthums seyn mußte, denn durch das lebendige Wort wurden ja zuerst die Gemeinden gegründet und unterrichtet. Jeder berief sich am liebsten auf das, was er selbst aus dem Munde der Apostel oder ihrer unmittelbaren Schüler vernommen hatte, wie ein Irenaeus, ehe er selbst dazu kam, Schriften der Apostel zu lesen, aus dem Munde eines Schülers des Apostels Johannes, des Polykarpus, vernahm, was Christus und die Apostel gelehrt hatten. Die Apostel schrieben ja ihre Briefe an die einzelnen Gemeinden nicht in der Absicht, um eine Erkenntnißquelle der Lehre Christi für

die ganze Menschheit und für alle Zeiten zu hinterlassen; sondern um die Gemeinden in derjenigen Lehre zu befestigen, welche sie ihnen mündlich vorgetragen hatten, um sie vor einem Abfall von dieser Lehre oder vor einer Verfälschung derselben zu warnen. Aber nach den Absichten der Vorsehung sollte durch diese Schriften der Apostel eine unverfälschte Erkenntnißquelle der reinen, göttlichen Lehre für alle Zeiten gegeben werden. Die ersten erleuchteten Lehrer des Evangeliums, die reinen Organe des göttlichen Geistes, sollten durch ihre Schriften unmittelbar selbst zu allen Zeiten reden, da die Quelle der mündlichen Ueberlieferung immer mehr getrübt werden mußte, je mehr man sich von den Zeiten der Apostel entfernte. In den ersten Zeiten gingen nun diese beiden Erkenntnißquellen der Glaubenslehre, die Sammlung der apostolischen Schriften und die mündliche Ueberlieferung aller, in dem Wesentlichen des Christenthums mit einander übereinstimmenden Gemeinden und besonders der Gemeinden apostolischer Stiftung (ecclesiae apostolicae) neben einander fort. Man machte die Schrifterklärung nicht von einer andern äußerlichen Autorität abhängig; sondern man war überzeugt, daß Jeder, der die heiligen Schriften unbefangen aus ihnen selbst erkläre, dieselben Lehren, die als wesentlich christlich von den Aposteln her in allen Gemeinden fortgepflanzt wurden, ausführlich erörtert und mehr begründet in jenen finden müsse. So dachte Irenaeus, so Tertullian,

der sich hier an den Irenaeus, dessen Schriften ihm wohl bekannt waren, anschloß.

Wenn man aber nun mit solchen Haeretikern zu thun hatte, wie insbesondere die Gnostiker, welche durch eine sehr willkürliche Critik und sehr willkürliche hermeneutische Grundsätze die ihnen entgegenstehende Autorität der Schrift zu beseitigen suchten, oder welche eine gewisse Geheimlehre als Schlüssel zum rechten Verständnisse des Schriftsinnes und des ächten Christenthums geltend machten; so gebrauchte man gegen Solche, weil man durch Berufung auf die Entscheidungen der Schrift mit ihnen nicht auf's Reine kommen konnte, das historische Argument. Man stellte ihnen die übereinstimmende Ueberlieferung aller Gemeinden und besonders jener von apostolischer Stiftung ausgegangenen Gemeinden entgegen. Diese Beweisführung hatte schon Irenaeus angewandt. Tertullian bildete sie noch mehr aus und stellte sie nach seiner Art auf die Spitze. Ohne sich noch mit den verschiedenen Klassen der Haeretiker auf die verschiedenen einzelnen Streitpunkte einzulassen, wollte er mit einem Male Alle durch Ein Argument schlagen, indem er ihnen nachwies, daß sie gar nicht befugt wären, als Stifter eines neuen Christenthums im Gegensatz gegen die Uebereinstimmung der ganzen von apostolischer Stiftung herstammenden Kirche aufzutreten. Dies war der Zweck des Buchs, mit welchem wir diese Klasse der Schriften Tertullians beginnen, wo-

rin er diese praescriptio adversus haereticos entwickeln wollte. (Nach Tertullians juridischer Art praescriptio, als ein Argument, wodurch der prozessirenden Parthei, ohne daß man sich noch auf die Untersuchung der einzelnen Punkte einließ, gleich von vorne herein das Recht der Klage abgesprochen werden sollte).

Es ließe sich wohl am natürlichsten annehmen, daß Tertullian diese Schrift an die Spitze seiner dogmatisch-polemischen Werke gestellt hätte, daß er diese allgemeine Schrift gegen alle Haeretiker der Polemik gegen Einzelne derselben vorangehn lassen. Es wäre freilich aber auch möglich, daß er, nachdem er schon einzelne Haeresien bekämpft, mit dieser allgemeinen Beweisführung den Beschluß gemacht. Aber für das Erstere spricht der Schluß der ganzen Schrift, wo er deutlich sagt, daß er nach dieser allgemeinen Auseinandersetzung nun erst in Zukunft zur Bekämpfung einzelner Haeretiker übergehn werde *).

---

*) Sed nunc quidem generaliter actum est a nobis adversus haereses omnes certis et justis et necessariis praescriptionibus repellendas a collatione scripturarum. De reliquo, si Dei gratia annuerit, etiam specialiter quibusdam respondebimus. Dies kann sich doch durchaus nur auf einzelne, ausführliche, dogmatisch-polemische Werke gegen einzelne Haeretiker, wie wir solche vom Tertullian haben, beziehen. Gewiß nicht auf die kurzen Notizen über ein-

Es enthält nun zwar dieses Buch kein ganz sichres Merkmal nichtmontanistischer Denkart.

---

zelne Sekten, welche in einigen Handschriften dieses Werk beschließen. Vielmehr zeigen jene Worte deutlich, daß Tertullian das Werk hier schließen wollte, daß jene kurzen Zusätze nicht von dem Verfasser des Buches herrühren können. Wahrscheinlich rühren sie von einem Leser her, der aus Mißverstand hier eine Lücke zu finden glaubte, und diese ausfüllen wollte. Es erhellt demnach, daß Tertullian damals die einzelnen dogmatisch-polemischen Schriften noch nicht verfaßt hatte. Wenn man, um das Gegentheil zu beweisen, daß Tertullian dies Buch später geschrieben, die Worte aus den ersten Büchern gegen den Marcion anführt, worin er von dem Gegenstand dieser Schrift als einem in Zukunft erst abzuhandelnden rede (L. I. c. II.): Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus haereticos, etiam sine retractatu doctrinarum (ohne Widerlegung ihrer einzelnen Lehren) revincendos, quod hoc sint de praescriptione novitatis, so ist doch diese Stelle keineswegs beweisend. In Fällen, wie dieser, wo eine polemische Schrift personificirt als kämpfend dargestellt wird, konnte ja wohl in jeder Sprache das Futurum gebraucht werden, wenn gleich die Schrift schon vorhanden war. Ja vielmehr zeigen die hinzugesetzten Worte, er wolle sich hier auf das Einzelne einlassen, um nicht den Argwohn zu veranlassen, als ob er aus Mißtrauen in die eigene Sache überall nur mit der Praescription sich helfen wollte (ne compendium praescriptionis ubique advocatum, diffidentiae deputetur), es zeigen diese Worte, daß Tertullian schon früher von dieser Argumentationsweise Gebrauch gemacht hatte.

Ueberhaupt beruft sich Tertullian in dem Werke gegen den Marcion häufig auf die Präscription und auf

In dieser ganzen Beweisführung ist ja durchaus nichts, was mit dem Montanismus ganz unvereinbar wäre. Auch der Montanist nahm ja jene beiden Erkenntnißquellen des Christenthums an, er setzte nur noch eine dritte hinzu, die neuen Offenbarungen des Paraklet durch die neuen Propheten. Auch der Montanist stellte ja mit dem Christen der katholischen Kirche die allgemeine dogmatische Ueberlieferung den Neuerungen der Haeretiker entgegen. Aber doch trägt die ganze Schrift mehr das Gepräge katholischen als montanistischen Geistes. Es wäre immer auffallend, daß der Montanist sich hätte

---

solche Weise, daß er nicht auf eine zukünftige weitere Ausführung desselben verweist; sondern vielmehr diese als schon vorhanden voraussetzt. So z. B. L. IV. C. V. His fere compendiis utimur u. s. w. L. V. C. 19. Soleo in praescriptione adversus haereses omnes de testimonio temporum compendium figere. An dieser Stelle gebraucht er auch das Futurum von einem schon geschriebenen Buche redend. Hoc nunc probabit et apostolus. L. V. C. 19., etwas weiter unten, S. 485: Longum est quidem et alterius operis, nämlich des liber praescriptionum, ostendere hac sententia omnes haereses damnari, quod omnes ex subtililoquentiae viribus et philosophiae regulis constant.

Auch c. Marcion II., c. 27. commune testabitur evangelium.

De anima c. VI. Nec hic gradus stabit und gleich darauf die Argumentation aus einer längst vorhandenen Schrift angeführt: etiam Sorano respondente.

enthalten sollen, da ihm so manche Veranlassung dazu sich anbot, die neue, hinzugekommene Autorität gegen die Haeretiker, welche durch die neuen Offenbarungen gegeben war, zu erwähnen.

Tertullian beginnt damit, Diejenigen unter den Schwachen zu beruhigen, welche durch das Umsichgreifen der Haeresien beunruhigt waren. Manche äußerten ihr Befremden darüber, daß so einsichtsvolle, angesehene Männer der Kirche zu den Haeretikern übergegangen wären. Tertullian antwortet auf diese Bedenklichkeit: „Wir dürfen uns nicht darüber wundern, wenn ein Mensch, wer er auch sey, in Irrthum oder Sünde verfällt. Dem Sohn Gottes allein war es vorbehalten, ohne Sünde zu seyn. Es kommt nicht auf das Ansehn der Person, sondern auf den Glauben eines Jeden an. Nur der Gläubige ist wahrhaft weise, es giebt nichts Größeres, als Christ zu seyn. Nur der aber ist ein Christ, wer bis an's Ende verharrt. Du, als Mensch, kennst Jeden nur von Außen. Du glaubst, was du siehst. Du siehst aber nur, so weit deine Augen reichen. Aber Gott sieht in's Herz. Und daher erkennt der Herr, wer die Seinen sind, und er raufet die Pflanzen aus, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, er macht aus den Ersten die Letzten und er trägt in der Hand die Schaufel, um seine Scheunen zu reinigen". Allerdings viel Wahres enthaltende Bemerkungen. In dem gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur der Kampf des reinen Christen-

thums mit verſchiedenartigen Gegenſätzen nothwendig und dazu dienend, daß das Aechte erprobt und das Unächte ausgeſtoßen werde. Aber die Wahrnehmung, daß ſo manche ſonſt tadelloſe Männer von den Sekten angezogen wurden, hätte wohl auch zu der Prüfung veranlaſſen können, ob denn nicht jenen Irrthümern der Sekten etwas Wahres und Gutes zum Grunde liege, durch das auch chriſtlich geſinnte Menſchen von einer gewiſſen Geiſtes- oder Gemüthsrichtung angezogen werden könnten, ob nicht dieſe Sekten eben dadurch Eingang ſich verſchafften, weil ſie an ein in der menſchlichen Natur wirklich vorhandnes Bedürfniß ſich anſchlöſſen, und für dieſes eine, wenn gleich ſcheinbare und mit dem reinen einfachen Chriſtenthum ſtreitende Befriedigung gaben, ob nicht dieſes Bedürfniß in der vielſeitigen Auffaſſung und Aneignung des Chriſtenthums, welches der ganzen Natur des Menſchen ihre rechte Entwickelung giebt, ſeine wahre gründliche Befriedigung finden würde, ob nicht eine gewiſſe einſeitige Auffaſſung des Chriſtenthums in der katholiſchen Kirche, welche dies Bedürfniß mit Gewalt unterdrücken wollte, eben durch hervorgerufene Reaction gegen dieſen Druck die Verbreitung der Sekten beförderten. Die alexandriniſchen Kirchenlehrer erkannten dieſes in der That und ſie ſuchten daher dieſem Mangel abzuhelfen.

Tertullian leitet die Lehren der Haeretiker aus einer Vermiſchung fremdartiger Spekulation

mit dem Christenthum ab. „Die weltliche Weisheit — sagt er — ist die verwegene Erklärerin des göttlichen Wesens und der göttlichen Anordnungen". Diese Ableitung paßte freilich auf eine Klasse der Sekten, wie die Gnostiker insbesondere, welche dem Tertullian hier auch besonders vorschwebten; doch nicht auf alle Arten der Haeretiker, und mit Unrecht setzt hier Tertullian den Marcion in eine Klasse mit den übrigen Gnostikern (s. unten). Sehr richtig bemerkt er, daß die Haeretiker d. h. die Gnostiker sich mit der Untersuchung derselben Fragen, wie die Philosophen aller Zeiten, beschäftigten: „Woher das Böse und wozu? Woher der Mensch und wie er geworden?" [Indem nämlich die Spekulation bei dem, was die einfache Schriftlehre vom Ursprung des Bösen, von dem Ursprung, der ursprünglichen Beschaffenheit und der Verderbniß der menschlichen Natur sagt, nicht stehn bleiben, indem sie das, was nur als Thatsache angenommen, nicht erklärt werden kann, erklären wollte, entfernte sie sich von dem Wesen des einfachen Evangeliums] „Und — setzt Tertullian noch hinzu — die Frage, die neulich Valentin aufwarf, woher Gott". Auch dies eine richtige Bemerkung gegen manche gnostische Systeme. Indem eine verwegne Spekulation, das, was allein der Glaube anerkennen kann und wo er die Gränze alles Erklärens und Ableitens finden muß, erklären und aus einem höhern Grunde ableiten wollte, — das Daseyn eines persönli-

chen Gottes, eines ewigen und unendlichen, unbedingten Bewußtseyns; verlor sie sich soweit, daß sie ein bewußtloses Nichts, als den verborgenen Urgrund zur höchsten Quelle des Daseyns, zum Entwicklungsgrunde Gottes selbst machte. „Was haben — fragt Tertullian — Athen und Jerusalem, die Akademie und die Kirche mit einander? Unsre Schule stammt aus der Halle jenes Salomon, der auch lehrte, daß der Herr in der Einfalt des Herzens gesucht werden müsse. Das mögen diejenigen bedenken, welche ein stoisches, platonisches oder dialektisches Christenthum sich gemacht haben (viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt). Wir brauchen nicht weiter zu grübeln, nachdem wir Jesus Christus gefunden, wir brauchen nicht weiter zu suchen, nachdem wir das Evangelium gefunden haben. Wenn wir glauben, bedürfen wir nichts weiter, als glauben".

Die Gnostiker aber, welche ihre Spekulationen durch das, was als wesentliches Christenthum in der ganzen Kirche anerkannt wurde, nicht beschränken lassen wollten, sie beriefen sich darauf, daß Christus selbst zum freien Suchen nach Wahrheit aufgefordert, indem er gesagt: Suchet, so werdet ihr finden *).

Zuerst

*) Quem articulum (welche Stelle) et nostri praetendunt ad ineundam curiositatem (um die Be-

Zuerst giebt nun Tertullian in dem Eifer der Polemik diesem Worte des Herrn allerdings eine sehr beschränkte Deutung; als habe dasselbe sich bloß auf die Zeit bezogen, da Jesus noch nicht als Messias anerkannt worden, und bloß auf die Juden, welche sollten aufgefordert werden, in der Schrift zu suchen, um Jesus als den Messias zu erkennen, welche allein wußten, bei wem sie suchen sollten, welchen die Verheißung von ihm gegeben war, von dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den die Heiden eben so wenig kannten, als dessen Verheißungen. — Aber Tertullian hätte hier nicht unberücksichtigt lassen sollen, was er selbst so schön von einem testimonium animae naturaliter Christianae gesagt hatte. — „Auf die Heiden konnte sich auch deshalb diese Auf-

---

fugniß zum Weiterforschen in göttlichen Dingen dadurch zu begründen) et haeretici inculcant ad importandam scrupulositatem (um Mißtrauen, Zweifel an der Kirchenlehre zu erregen). Es ist merkwürdig, daß Tertullian zwei Partheien, welche diesen Ausspruch für ihre Bestrebungen anführten, von einander unterscheidet. Die Einen erkennt er auf alle Fälle als ächte Christen an, man könnte denken, daß er doch ihre curiositas tadle; aber daß das nicht der Fall ist, daß er eine curiositas im guten Sinn, einen vom Geiste des wesentlichen Christenthums beseelten Forschungsgeist wohl gelten ließ, sieht man aus dem Folgenden. Er tadelt nur die überall Bedenklichkeiten findende Zweifelsucht (scrupulositas) der Haeretiker.

forderung nicht beziehen, da sie keines Suchens weiter bedurften, indem sie von den Aposteln, welche der heilige Geist unmittelbar belehrt und in alle Wahrheit geführt hatte, die diesen mitgetheilte Lehre, welche sie nur durch den Glauben annehmen sollten, empfingen". Es fragt sich, ob Tertullian als Montanist, da er die Offenbarungen des Paraklets nicht als geschlossen, sondern als immer weiter fortgehend betrachtete, sich so ausgedrückt haben würde *). Tertullian konnte sich wohl selbst nicht verhehlen, daß auf solche Weise viele der gewichtvollsten Aussprüche des Erlösers große Beschränkungen erleiden könnten, er setzte deshalb sich zu verwahren hinzu: „Zwar sind alle Worte des Herrn, die für Alle bestimmt sind, durch die Ohren der Juden zu uns übergekommen; aber Vieles, was an bestimmte Personen gerichtet, giebt uns keine buchstäbliche Er-

*) Seine Worte: Von den Aposteln: Consequuturi mox Spiritum sanctum paracletum, qui illos deducturus esset in omnem veritatem. (Als Montanist bezog Tertullian diese Verheißung nicht bloß auf die Apostel, sondern auf alle erleuchtete Lehrer zu verschiedenen Epochen einer neuen Ausgießung des heiligen Geistes. Nachher: Quodsi nationibus destinati doctores apostoli, ipsi quoque doctorem consequuturi erant Paracletum, multo magis vocabat erga nos: Quaerite et invenietis, quibus ultro erat obventura doctrina per apostolos et ipsis apostolis per Spiritum sanctum.

mahnung, sondern läßt nur Anwendungen auf uns zu"*).

Doch nachher giebt er selbst jene beschränkte Deutung auf und will es gelten lassen, daß diese Worte für Alle gesagt seyen; aber nur frage es sich noch, wie sie zu verstehen wären. Er macht dabei die richtige hermeneutische Bemerkung, deren Vernachlässigung oft bedeutende und schädliche Irrthümer veranlaßt hat: „kein Wort der heiligen Schrift ist so ins Allgemeine und so unbestimmt gesagt, daß man sich nur an den Buchstaben zu halten brauchte, ohne die Beziehung der Worte festzuhalten"**). Es kann demnach auch hier nicht von einem Suchen ohne Ziel ins Unendliche fort die Rede seyn; sondern von einem Suchen, bis man das gefunden hat, was man sucht, was die religiösen Bedürfnisse des Menschen befriedigt, die reine Lehre Christi. Hat man diese gefunden, so weiß man, was man hat. Man eignet sich das, was man gefunden hat, durch den Glauben an". Allerdings konnten die gewöhnlichen, einfachen, ungelehrten Christen, die einmal zur Ruhe des Glaubens gekommen

*) Omnia quidem dicta Domini omnibus posita per aures Judaeorum ad nos transierunt; sed pleraque in personas directa, non proprietatem admonitionis nobis constituerunt, sed exemplum.

**) Nulla vox divina ita dissoluta est et diffusa, ut verba tantum defendantur, et ratio verborum non constituatur.

waren, die Aufforderung der Gnostiker zu einem gränzenlosen Suchen mit Recht auf diese Art zurückweisen. Aber etwas Anders war es mit denen, deren Beruf als Kirchenlehrer es mit sich brachte, daß sie die Aufforderungen der Haeretiker nicht bloß zurückweisen, sondern ihre Einwendungen widerlegen mußten, welche daher auch die Systeme derselben durchforscht haben mußten, um das Wahre und Falsche in denselben unterscheiden zu können *).

Wenn Tertullian gegen ein gränzenloses Suchen ohne Ziel sprach, wenn er sagte, man solle suchen, bis man gefunden, was man gesucht; so wollte er doch keineswegs damit alle

---

*) Tertullian: Nobis etsi quaerendum esset adhuc et semper, ubi tamen quaeri oportet? apud haereticos? Ubi omnia extranea et adversaria nostrae veritati, ad quos vetamur accedere? Dagegen die Lehre der Alexandriner, daß man auch bei den Sekten die Bruchstücke der Wahrheit als disjecta membra aufsuchen müsse. Clemens Alex. St. I. 298. Την ἀΐδιον ἀληθειαν σπαραγμον τινα ου της Διονυσου μυθολογιας, της δε του λογου του ὀντος ἀει θεολογιας πεποιηνται, ὁ δε τα διηρημενα συνθεις ἀυθις και ἑνοποιησας τελειον τον λογον ἀκινδυνως ἐν ἰσθ' ὁτι κατοψεται την ἀληθειαν. „Sie haben die ewige Wahrheit, nicht den Körper eines Pentheus, sondern die Gottesoffenbarung des ewigen Wortes in lauter Bruchstücke zerrissen. Wisse nun, daß wer wieder verbindet, was von ihnen zerrissen worden und ein vollkommenes Ganze daraus macht, ohne Gefahr die Wahrheit schauen wird".

weitere Forschungen im Christenthum unterdrükken. Nur sollte man die Grundlage des einmal gefundenen wesentlichen Christenthums immer fest halten, von dieser Grundlage aus könnte man nach allen Richtungen hin weiter forschen*). „Wenn du nur diese Glaubensregel fest hältst, magst du so viel du willst suchen und forschen, wo dir etwas zweifelhaft oder dunkel zu seyn

*) Tertullian führt hier wieder eine sehr einfache regula fidei an, um diese wesentliche Grundlehre zu bezeichnen: Ein Gott und dieser kein Andrer, als der Schöpfer der Welt, der Alles aus Nichts geschaffen durch sein Wort, das zuerst vor Allem aus ihm hervorgegangen [primo omnium demissum, emanirt zu selbstständigem Daseyn, da es von Ewigkeit her in Gottes Wesen verborgene Kraft war (s. unten)], welches im Namen Gottes auf mannichfache Weise erschienen, den Patriarchen (der λογος das wirkende Princip in allen Theophanien von Anfang an), stets sich offenbart durch die Propheten, endlich durch den Geist und die Macht des Vaters sich herabgesenkt in die Jungfrau Maria [die Lehre von der Art der Vereinigung der Gottheit und Menschheit, von dem Wesen der menschlichen Natur Christi in der allgemeinen Kirchenlehre noch sehr unbestimmt. Tertullian entwickelte darüber bestimmtere Begriffe (s. unten)] und daß der von ihr Geborne als Jesus Christus gelebt, daß dieser ein neues Gesetz und die neue Verheißung des Himmelreichs verkündigt, daß er Wunder verrichtet, gekreuzigt worden, am dritten Tage auferstanden, zum Himmel erhoben zur Rechten des Vaters, daß er gesandt seine Stelle zu vertreten die Kraft des heiligen Geistes, die Gläubigen zu beseelen, dann seine Wiederkunft in der Herrlichkeit, das letzte Gericht und die Auferstehung.

scheint. Du wirst wohl einen Bruder finden, der mit der Gabe der Erkenntniß ausgerüstet ist*), Einer, der mit dir forschen und suchen kann, nur müsse man immer das dabei bedenken, daß es besser sey etwas nicht zu wissen, als das Falsche für wahr zu halten und daß das Heil auf Glauben, nicht auf Schriftgelehrsamkeit beruhe".

Tertullian bemerkt nun, daß, weil man mit den Haeretikern wegen jener Verschiedenheit der kritischen und hermeneutischen Principien durch Schriftbeweise nichts ausrichten könne, und die einfachen Layen, die solchen Disputationen zuhörten, nur irre gemacht würden, man eine andere Beweisführung gegen sie anwenden müsse. Das ist eben die Berufung auf die Ueberliefe-

*) Die Stelle c. 14. ist merkwürdig: Est utique frater aliquis doctor gratia scientiae donatus, womit zu vergleichen die Stelle c. III. si episcopus, si diaconus, si vidua, si virgo, si doctor, si etiam martyr. Man könnte in dieser letzten Stelle meinen, daß doctor soviel als Presbyter sey, weil vorher die Presbyteren nicht besonders erwähnt worden, wie wahrscheinlich bei Cyprian ep. 24. cum Presbyteris doctoribus zu verbinden, solche Presbyteren, welche das Lehramt verwalteten; aber die Ordnung der Worte ist doch nicht dafür, an ein besonderes Kirchenamt zu denken, und so fragt es sich, ob nicht an beiden Stellen an Layen zu denken ist, welche besonders mit gründlicheren, gelehrteren Schriftstudien sich beschäftigt hatten, wie ein Origenes, Julius Afrikanus.

rung derselben Grundlehre von Christo und den Aposteln her in den von diesen gestifteten Gemeinden, denen sie selbst die Lehrer und Vorsteher, welche von ihnen diese Lehre empfangen, gegeben hätten, und von diesen apostolischen Gemeinden aus in allen Gemeinden, welche den Saamen des Christenthums, dieselbe Grundlehre, von jenen apostolischen Gemeinden her empfangen haben. Alle Gemeinden zusammen genommen bilden, indem sie die ursprüngliche Lehre festhalten, welche sie von diesen apostolischen Mutterkirchen (matrices et originales fidei) empfangen haben, mit denselben Eine ecclesia apostolica. Die Uebereinstimmung mit dieser ecclesia apostolica ist daher das Zeugniß dafür, daß man die ursprüngliche von Christo und den Aposteln herkommende Lehre habe *). So viele zerstreute Kirchen doch nur die Eine apostolische Kirche. Gewiß ganz richtig, insofern nur von der Einheit des Glaubens die Rede war. So konnte ja auch ohne äußerlichen Zusammenhang mit den übrigen Kirchen durch die aus der hei-

*) Tertullian stellt schriftliche und mündliche Ueberlieferungen zusammen. Ecclesiae, quas ipsi apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando, tam viva voce, quam per epistolas postea. A quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes.

ligen Schrift abgeleitete Lehre sich irgendwo eine Gemeinde bilden, und in diesem Sinne durch die Mittheilung derselben Glaubenslehre (tradux fidei et semina doctrinae) dem großen Vereine der ecclesia apostolica einverleibt werden. Aber nach dem gewöhnlichen Gang der Dinge mußte unmittelbar oder mittelbar durch Verkündigung des Evangeliums von jenen ecclesiis apostolicis aus der Saame des Christenthums verbreitet werden. —

Aus der Uebereinstimmung des Glaubens folgte nun auch die äußerliche Gemeinschaft, indem Christen aus einer Gemeinde, welche in der Lehre mit den übrigen übereinstimmten, vermöge der Zeugnisse oder Empfehlungsschreiben, die sie von dort mitbrachten (epistolae formatae), gleich als christliche Brüder überall aufgenommen wurden. Er beruft sich daher auf diese äußerliche Gemeinschaft als Ergebniß und Merkmal jener innern Einheit *). „Wir stehen in Gemeinschaft mit den apostolischen Kirchen, — sagt er daher — das ist ein Zeugniß dafür, daß wir die wahre Lehre haben“ **).

---

*) Probant unitatem, dum est illis communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis (die tesserae hospitales die literae formatae). Quae jura non alia ratio regit, quam ejusdem sacramenti una traditio (die Ueberlieferung derselben Einen heiligen Lehre).

**) Communicamus cum ecclesiis apostolicis, hoc est

Aber nur zu leicht verwechselte man hier das Aeußre und das Innere; welche Verwechselung man zwar dem Tertullian hier nicht Schuld geben kann, gegen welche er sich aber doch nicht genug verwahrt hatte, indem er nicht deutlich ausgesprochen, daß die Einheit des Glaubens, unitas fidei, wodurch Einer Mitglied der apostolischen Kirche werde, auch wohl ohne jene äußere Gemeinschaft, communicatio externa, bestehn könnte.

Nach den verschiedenen Gegenden berief man sich auf verschiedene ecclesias apostolicas, je nachdem die eine oder die andere am nächsten lag. In dieser Hinsicht wird die römische Kirche von Tertullian mit den übrigen apostolischen Kirchen in eine Klasse gesetzt [s. oben] *). Tertullian weiß noch nichts davon, daß Petrus diese Kirche gegründet, daß die cathedra Petri an Rom geknüpft sey. Er sagt nur: „Wenn du aber in der Nähe von Italien wohnst, so hast du Rom, woher auch wir (Afrikaner) unsre Gewährsmannschaft nehmen. Wie glücklich ist jene Kirche, in welcher die Apostel die ganze Lehre

---

testimonium veritatis. Es fragt sich dabei, ob er dies als Montanist hätte sagen können?

*) Eben so L. IV. c. Marcion c. V. die römische Kirche den übrigen ecclesiis apostolicis zur Seite gestellt. Quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt.

mit ihrem Blute verkündigt haben, wo Petrus dem Leiden des Herrn nachfolgt*), wo Paulus den Märtyrertod Johannes des Täufers stirbt, von wo der Apostel Johannes, nachdem er in siedendes Oel versenkt, keinen Schaden genommen, nach der Insel verbannt wird **).

Tertullian widerlegt recht gut manche Einwendungen der Gnostiker gegen das Gewicht der apostolischen Ueberlieferung. „Die Apostel hätten noch nicht in Allem die rechte Erkenntniß des Christenthums gehabt — oder — sie hätten zwar die vollständige Erkenntniß gehabt, aber nicht Allen Alles mitgetheilt". In beiden Fällen klagen sie Christus selbst an, wenn er entweder solche Apostel uns sandte, denen es an Erkenntniß, oder solche, denen es an aufrichtigem Sinne fehlte (qui aut minus instructos aut parum simplices apostolos miserit). Welcher Verständige kann doch glauben, daß dieje-

*) Ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur. Aus dieser Stelle kann man wohl schon sehen, wie fern das Mährchen von der besondern Kreuzigungsweise, die sich Petrus erbeten, welches Mährchen vielleicht nur aus einem Mißverstande der Worte des Origenes entstanden, wie fern dasselbe diesem Zeitalter lag.

**) Eine Erzählung, die nur erst Tertullian berichtet, und für die er kein genügender Gewährsmann seyn kann. Vielleicht hat die Abführung des Johannes nach Rom, wo er etwa gerichtet werden sollte, und wo er nicht zum Tode, sondern zum Exil nach Pathmos verurtheilt wurde, zu dieser Erzählung Veranlassung gegeben.

nigen etwas von der christlichen Lehre nicht gewußt haben sollten, welche der Herr zu Lehrern gegeben, welche er unzertrennlich in seiner Begleitung, seiner Jüngerschaft, seiner Genossenschaft hatte, denen er alles Dunkle besonders erklärte. Er hatte freilich gesagt: ich habe euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht tragen; doch da er hinzusetzte: Wenn der Geist der Wahrheit kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit führen, so zeigte er zugleich an, daß denjenigen nichts unbekannt bleiben werde, welchen er verheißen, daß sie durch den Geist der Wahrheit alle Wahrheit erlangen würden, und die Apostelgeschichte läßt uns die Erfüllung dieser Verheißung erkennen". (Wieder nicht montanistisch die Anwendung dieser Verheißung auf die Apostel allein).

Daß die Apostel nicht alle die reine christliche Erkenntniß gehabt hätten, sondern Manche noch eine Zeit lang in jüdischen Vorurtheilen befangen gewesen wären, das suchten die Gnostiker besonders aus dem Streit zwischen den Aposteln Petrus und Paulus, der in dem zweiten Capitel des Briefs an die Galater erzählt wird, zu erweisen. Paulus greift ja hier die Vorurtheile seiner Vorgänger im Apostelamte an. Zuerst antwortet Tertullian ganz richtig: Paulus habe hier nicht die Lehre, sondie Handlungsweise des Petrus in einem besondern Fall angeklagt (utique conversationis fuit vitium, non praedicationis), denn Pe-

trus selbst habe ja vorher nach denselben Grundsätzen, welche Paulus gegen ihn geltend machte, kein Bedenken getragen, mit Heidenchristen in freierm Verkehr zusammenzuleben. Aber der Gegensatz der Polemik, der ihm nicht zuzugeben gestattete, daß die Anklage gegen den Petrus nur von irgend einer Seite gegründet sey, und eine mißverstandne Verehrung vor den Aposteln, welche doch immer sündhafte Menschen blieben, nicht mit dem Einzigen vollkommen Heiligen verglichen werden konnten, — dies veranlaßte ihn, die richtige und natürliche Erklärung der Sache wieder aufzugeben und zu einer Künstelei seine Zuflucht zu nehmen, durch welche der wahre Gesichtspunkt von der Sache entstellt und noch dazu der Charakter der apostolischen Wahrhaftigkeit beeinträchtigt wurde. Wie Petrus nach den Grundsätzen des Paulus selbst den Juden ein Jude geworden, um die Juden zu gewinnen, so habe Paulus, obgleich in den Grundsätzen, nach denen Petrus handelte, mit ihm einverstanden, dessen Verfahren doch getadelt, damit nicht den Rechten der Heidenchristen nachtheilige Folgerungen daraus gezogen werden sollten *). Aber

*) Adeo pro temporibus et personis et causis quaedam reprehendebant, in quae et ipsi aeque pro temporibus et personis et causis committebant, quemadmodum si et Petrus reprehenderet Paulum, quod prohibens circumcisionem, circumciderit ipse Timotheum.

erstlich war die Vergleichung zwischen dem Verfahren beider Apostel hier nicht passend. Die Fälle, in welchen Paulus den Juden ein Jude ward, wie z. B. der besondre Fall von der Beschneidung des Timotheus, auf den sich Tertullian zur Vergleichung berief, waren von andrer Art. Wenn Petrus sich von dem Verkehr mit den unbeschnittenen Christen zurückzog, handelte er den früher vorgetragenen Grundsätzen, daß Unbeschnittene wie Beschnittene durch den Glauben an den Erlöser allein gerechtfertigt und geheiligt würden, entgegen. Wenn aber Paulus um das Vertrauen der Juden, zu denen er den Timotheus mitnahm, nicht gleich zu verlieren, den Sohn einer Jüdinn beschneiden ließ; doch zugleich dabei überall die Lehre verkündigte, daß durch ἔργα νομου kein Mensch gerechtfertigt werden könne, wenn er zugleich die unbeschnittenen, aber gläubigen Heiden als christliche Brüder anerkannte, so blieb er dem Grundsatz treu, daß man in Rücksicht des Aeußerlichen, das an und für sich gleichgültig sey, nach der Leitung christlicher Weisheit und Liebe mit Rücksicht auf das Bedürfniß der Umstände verschieden handeln müsse, daß man hier nachgeben dürfe, wo man durch das Nachgeben die Wahrheit nicht aufopfere. Wenn er in dem Briefe an die Galater 5, 2 sagt: Wo ihr euch beschneiden lasset, so ist euch Christus kein Nütze, rügte er ja gewiß nicht das Aeußerliche der Beschneidung an und für sich; sondern die Beschneidung in dem Wahn,

daß man dadurch die Rechtfertigung erlange. Sodann wurde durch eine solche Annahme ja die Lehrertreue der Apostel verdächtig gemacht und, was man mit Recht an den Gnostikern tadelte, der Grundsatz, daß eine Erdichtung zu frommem Zweck erlaubt sey, gut geheißen. So zeigt es sich hier, wie überall, daß durch ängstliche Beschränktheit die Sache Gottes nicht gefördert, sondern nur beeinträchtigt werden kann, so wie dieselbe hingegen durch freie Betrachtung der Wahrheit am meisten gewinnt.

Die andre Einwendung: die Apostel hätten zwar die vollständige Erkenntniß gehabt und wären in keinem Widerspruch mit einander gewesen; aber sie hätten nicht Allen Alles geoffenbart, manche Wahrheiten nur einer geringen Zahl von Geweihten (πνευματικοις) mitgetheilt. Dagegen sagt Tertullian: Der Herr lehrte öffentlich ohne Andeutung irgend eines verborgenen höheren Sinnes. Er selbst hatte geboten, daß sie, was sie im Finstern und Verborgnen gehört hätten, im Lichte und von den Dächern herab verkündigen sollten. Er selbst hatte durch das Gleichniß angedeutet, daß sie auch nicht eine Drachme, das heißt auch nicht eins seiner Worte ohne Frucht sollten verborgen bleiben lassen. Er selbst lehrte, daß das Licht nicht müsse unter dem Scheffel verborgen, sondern auf den Leuchter gesetzt werden, damit es Allen im Hause leuchte. Das haben die Apostel entweder vernachlässigt oder nicht verstanden, wenn sie da-

wider gehandelt, indem sie etwas von dem Lichte, das heißt von dem Worte Gottes und der heiligen Lehre Christi verborgen hielten. Sie fürchteten soviel ich weiß Niemand, nicht die Gewalt der Juden, nicht die Gewalt der Heiden, wie sollten demnach sie, die in den Synagogen und auf den öffentlichen Plätzen nicht schwiegen, wie sollten sie nicht frei verkündigen in den Gemeinden? Und wenn sie auch Manches den vertrauten Jüngern besonders vortrugen, so war dies doch nicht von der Art, daß dadurch eine andre Glaubensregel, als diejenige, welche sie Allen öffentlich mittheilten, gelehrt wurde, so daß sie einen andern Gott in der Gemeinde, einen andern in ihrer Stube, einen andern Christus öffentlich, einen andern in geheimen Zusammenkünften dargestellt, eine andre Hoffnung der Auferstehung Allen insgesammt, eine andre wenigen Auserwählten angekündigt hätten, da sie selbst doch in ihren Briefen Alle ermahnten, gleiches Sinnes zu seyn, und keine Spaltungen in der Gemeinde aufkommen zu lassen, da sie, sey es Paulus seyen es andre, dasselbe verkündigten".

Ein andrer Einwurf: „Die Apostel hätten zwar überall dieselbe Lehre verkündigt; aber sie seyen durch den fleischlichen Sinn der Menschen größtentheils mißverstanden worden. Daher die Irrthümer der allgemeinen Kirchenlehre. Man berief sich auf diejenigen Stellen paulinischer Briefe, wo der fleischliche Sinn der Menschen, Vermischung des Juden- und Christenthums ge-

tadelt wird. Darauf antwortet Tertullian: Mag es seyn, daß Alle mißverstanden haben, sey es, daß der heilige Geist, den Christus dazu vom Vater erbeten und gesandt hatte, daß er der Lehrer der Wahrheit seyn sollte, sein Amt vernachlässigt habe, indem er, was er selbst durch die Apostel verkündigte, die Gemeinden anders verstehen ließ, mag Alles dies seyn, ist es aber doch wohl wahrscheinlich, daß so viele und so große Gemeinden in dieselben Irrthümer sollten verfallen seyn?" — Allerdings konnte die Uebereinstimmung so vieler Menschen von so verschiedenartiger Bildung und Eigenthümlichkeit in den Grundlehren des Christenthums, in einer Zeit, da diese Uebereinstimmung nicht durch eine äußerliche Autorität erzwungen werden konnte, als ein Zeugniß für die Einheit des christlichen Geistes wie für die Ursprünglichkeit der Ueberlieferung angeführt werden. Ueberall, sagt Tertullian, ist der Irrthum Verfälschung der ursprünglichen Wahrheit, so in den Haeresien wie bei dem Götzendienste. Er bemerkt recht gut das Analoge in den Religionsformen des Heidenthums mit Manchem Jüdischen und Christlichen, welche Analogie oft in spätern Zeiten gegen den göttlichen Ursprung beider Religionen gebraucht wurde. Tertullian sah tiefer und kam der Wahrheit näher, indem er hier eine Verfälschung des Göttlichen durch dasselbe Princip des Ungöttlichen, von dem Alles Böse herrührt

an-

anerkannte *), wenn er gleich nicht unbefangen und nicht wissenschaftlich genug war, um das, was er ahnte, gehörig zu entwickeln. Es hätte hier wie namentlich in den angeführten Beispielen aus dem Mithrascultus **) und bei der Vergleichung des jüdischen ceremoniellen Cultus mit den priesterlichen Einrichtungen Numa's ***) gefragt werden sollen: wo ist diese Analogie wirklich vorhanden, wo bloß scheinbar, wo rührt sie aus einer ursprünglichen nur immer mehr getrübten religiösen Ueberlieferung her, wo aus den der menschlichen Natur tief eingepflanzten religiös-sittlichen Bedürfnissen — nach Erlösung, nach Befreiung von der Sündenschuld, nach innerer

---

*) Diabolus, cujus sunt partes invertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur.

**) Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos, expositionem delictorum de lavacro repromittit et si adhuc memini, mithra signat illic in frontibus milites suos (bei den Christen das Kreuzeszeichen über die Stirn), celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam (s. oben S. 121.).

***) Caeterum si Numae Pompilii superstitiones revolvamus, si sacerdotalia officia, insignia et privilegia, si sacrificalia ministeria et instrumenta et vasa ipsorum sacrificiorum ac piaculorum et votorum curiositates consideremus, nonne manifeste diabolus morositatem illam Judaicae legis imitatus est?

Reinigung durch den Geist Gottes, welche Bedürfnisse aber erst durch das Christenthum recht ausgelegt und befriedigt wurden. In wie fern schloß sich die göttliche Menschenerziehung im mosaischen Cultus an die Bedürfnisse des Kindesalters der Menschheit an, das Göttliche an irdische Formen, an sinnliche Symbole gebunden, im äußerlichen Cultus zur Zucht für die rohe Menschheit, das δουλευειν τοις στοιχειοις του κοσμου als angemessen der νηπιοτης, wie in andern alten Religionsformen?

Tertullian sucht auch in dem kirchlichen Leben der Haeretiker das Mangelhafte nachzuweisen und er redet hier ganz in dem Geiste eines Katholikers. In mancher Hinsicht merkwürdig ist die Schilderung, welche er von dem kirchlichen Leben der Haeretiker macht. „Der Wandel der Haeretiker wie leichtfertig, wie irdisch, wie menschlich ist er doch, ohne Würde und ohne Ansehn. [Aber, konnte man einwenden, es ist eben nicht dem Geist des einfachen Evangeliums gemäß, wenn man in den äußerlichen Einrichtungen das Göttliche, Würdevolle, Imponirende sucht.] Insbesondre ist es ungewiß, wer unter ihnen Katechumene, wer Gläubiger (Getaufter) ist — die erste Spur der Abtheilung des Gottesdienstes in missa Catechumenorum und missa fidelium — auf gleiche Weise (zugleich) kommen sie zur Kirche*), auf gleiche Weise hö-

*) Adeunt simul ecclesiam. Man könnte suppliren sa

ren sie (Vorlesen der Schrift, Predigt, Kirchengebete), auf gleiche Weise beten sie. Auch wenn Heiden dazu kommen, werden sie das Heiligthum den Hunden, den Säuen die Perlen vorwerfen, obgleich keine wahre Perlen [indem bei ihnen nicht die wahre Lehre vorgetragen wird *)] Ihre Vernachlässigung der kirchlichen Ordnung nennen sie Einfalt und die Sorgfalt für dieselbe bei uns eine Prunksucht **). Die Katechumenen sind vorher reife Christen, ehe sie gehörig unterrichtet worden. Wie frech sind die Weiber bei den Haeretikern, sie wagen zu lehren, zu

---

cram coenam; aber das würde hier auf Katechumenen nicht passen. Und auch zu dem Folgenden paßt die erstere Erklärung am besten.

*) Es könnte demnach scheinen, daß damals keine Heiden als Zuhörer bei der Predigt zugelassen wurden. Diese Zulassung war vielleicht erst eine Erfindung der spätern Zeit, als der schroffe Gegensatz zwischen Heiden und Christen, so wie der Argwohn gegen schlechte Absichten derselben durch die veränderten Umstände wegfiel, als man durch diese Zulassung so Manchen nach und nach zu gewinnen hoffte. Dies würde gut stimmen zu dem, was wir oben nach dem Origenes über die beiden erstern Klassen der Katechumenen bemerkten und es würde sich erklären, wie das Concil zu Laodicea die Zulassung der Haeretiker in die Kirchen als Neuerung verbieten konnte. Canon VI.

**) Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam lenocinium vocant.

disputiren, Exorcismen auszuüben, Wunder-Heilungen zu versprechen, vielleicht auch zu taufen *). Ihre Kirchenwahlen geschehn mit Leichtfertigkeit, bald stellen sie Neubekehrte, bald der Welt Verpflichtete an **). Heute ist Der, morgen Jener Bischof, heute Diakonus, wer morgen Vorleser, heute Presbyter, wer morgen Laye, denn auch dem Layen tragen sie priesterliche Verrichtungen auf".

Man sieht hier zwei einander entgegenstehende Partheien; die Einen, welche das Kirchengebäude, wie es sich erst nach dem apostolischen Zeitalter ausgebildet hatte, als ein göttliches Institut vertheidigten, eine feste Kirchenordnung als nothwendig zur Fortpflanzung des reinen

---

*) Wenn gleich die Anklage, daß in der Regel selbst Weiber zu Lehrvorträgen zugelassen wurden, auch in den Mund eines Montanisten paßt, doch schwerlich dies, als Anklage, daß auch Weiber des Besitzes von Wundergaben sich rühmten, denn hier konnte die Anklage gegen die montanistischen Prophetinnen zurückgegeben werden.

**) Seculo obstrictos. Solche, welche durch ihren Stand zur Uebernahme gewisser Staatslasten, gewisser Leistungen gegen den Staat verpflichtet waren, munera publica, λειτουργιαι, welche mit dem Beruf eines Geistlichen unvereinbar scheinen. Die Christen konnten natürlich für ihre Geistlichen Exemptionsprivilegien, welche heidnischen Priestern, Aerzten, Rhetoren bewilligt zu werden pflegten, damals nicht erlangen. Man half sich daher durch das Kirchengesetz, daß Solche in den geistlichen Stand überhaupt nicht zugelassen werden sollten.

Christenthums behaupteten, die Andern, welche eine unbeschränkte Freiheit in allen äußerlichen Dingen haben wollten, jene Kirchenordnungen, als fremd dem einfachen, freien Geiste des Evangeliums bekämpften, welche es nicht gelten lassen wollten, daß das unsichtbare Gottesreich an irgend eine Art von äußerlichen Einrichtungen, als wären dieselben zur Erhaltung und Fortpflanzung desselben nothwendig, gebunden würden, welche das allgemeine Priesterthum aller Christen behaupteten und dieses auch in dem kirchlichen Leben überall durchführen wollten, daß auch in der Praxis kein Unterschied zwischen Geistlichen und Layen bestehn sollte; sondern Alle sollten in der Gemeinde lehren und die Sakramente verwalten können. Zwei Partheien, die wir oft in folgenden Zeiten einander entgegen treten sehn, die eine, welche auf die äußerlichen Einrichtungen einer sichtbaren Kirche zu großes Gewicht legt, welche, was göttliches Gesetz und was menschliche Ordnung ist, nicht gehörig unterscheidet, die andre, welche nur die Richtung auf das Unsichtbare festhaltend, aber die Bedürfnisse der schwachen geistigsinnlichen Menschennatur nicht berücksichtigend, alle solche Anordnungen ganz verschmäht.

Uebrigens betrachtet hier Tertullian als charakteristisches Merkmal eines Haeretikers überhaupt das, was gewiß nicht auf alle Klassen der Haeretiker paßt. Viele gnostische Partheien machten zwischen Lehrenden und Lernenden, Ge-

weihten und Ungeweihten einen sehr scharfen Unterschied; sie konnten sich gewiß einer besondern Einfalt in ihren Einrichtungen nicht rühmen und wollten das auch nicht, sie liebten vielmehr mystisches Gepränge. An eine Charakteristik aller gnostischen Sekten kann man hier demnach nicht denken. Ueberhaupt würde man wohl Unrecht thun, alle einzelne Züge aus der Schilderung Tertullians bei irgend einer einzelnen Sekte genau zusammenfinden zu wollen. Tertullian nimmt hier vielmehr wie in dem Vorhergehenden Manches, was er bei verschiedenen Sekten bemerkt hatte, zusammen, um ein Gesammtbild des Haeretikers zu entwerfen. Aber besonders schwebte ihm hier wohl das Bild der marcionitischen Sekte vor, welche es zum Streben hatte, obgleich sie dies Streben nicht auf die rechte Weise verfolgte, das einfache Urchristenthum wieder in seiner Reinheit herzustellen, welche daher auch wahrscheinlich die neuen kirchlichen Einrichtungen als demselben fremdartig bekämpfte, welche mit der Geheimnißkrämerei und dem mystischen Gepränge der übrigen gnostischen Sekten nichts gemein hatte. Wenn Tertullian in dem Vorhergehenden von Solchen redete, welche manche Apostel eines Mißverstandes der Lehre Christi beschuldigten, welche ein pauliniſches Christenthum dem Christenthum der übrigen Apostel entgegenstellten, so ist es ja auch offenbar, daß er besonders an die Schule Marcions dachte.

Diese Schrift von den Praeskriptionen ist die

einzige in dieser Klasse der Schriften Tertullians, von welcher es sich mit aller Wahrscheinlichkeit sagen läßt, daß er sie vor seinem Uebertritt zum Montanismus verfaßt habe. Wir gehn nun gleich zu denjenigen über, welche deutliche Merkmale des Montanismus enthalten.

Zweite Abtheilung.

Schriften, welche Tertullian als Montanist verfaßt hat.

Wir bemerkten, daß, als Tertullian in dem Buche der Praeskriptionen das allgemeine Bild eines Haeretikers entwarf, ihm das Bild der Marcioniten besonders vor Augen stand. Diese Sekte griff er hernach in einem besondern Werke an. Es ist dasselbe in seiner jetzigen Gestalt eine Umarbeitung zweier vorhergegangenen Entwürfe.

Es ist eine merkwürdige, doch nicht in ihrer Art einzige Erscheinung, wenn wir den Tertullian als heftigen Gegner eines Mannes auftreten sehn, von dem er zwar durch bedeutende Verschiedenheiten der eigenthümlichen Geistesbildung und Denkweise getrennt war, mit dem er aber doch in seiner eigenthümlichen Geistes- und Gemüthsrichtung und in dem tiefsten Grunde seines innern Lebens bedeutende Verwandtschafts- und Berührungspunkte hatte, nur daß, wie dies

so oft geschehn, jene Verschiedenheiten ihn hinderten, das Verwandte zu erkennen. Was im tiefsten Grunde des innern Lebens die Gemüther verband, konnte doch die Scheidewand, welche beschränkte Verstandesansicht zwischen beiden merkwürdigen Männern bildete, nicht durchbrechen.

Tiefer Ernst ist ein Grundzug in beiden Charakteren, daher bei Beiden ihre Richtung zu strenger Ascetik. Beiden eigenthümlich was sie ergriffen hatten, mit ganzer Seele zu ergreifen und festzuhalten und daher schroffes Abstoßen Alles dessen, was sich diesem Einen, das ihre Seele ganz erfüllte, nicht anschloß. Und dieses Eine war ja eben bei Marcion wie bei Tertullian das Christenthum. Nur mit dem Unterschiede, daß Tertullian das Christenthum mehr in dessen Ganzheit und dessen harmonischem Zusammenhang erkannte, Marcion hingegen das Christenthum nur von Einer Seite verstand und auffaßte. Tertullian fand dasselbe Evangelium in den verschiedenen Darstellungsweisen der verschiednen Apostel. Marcion wollte nur ein paulinisches Christenthum, einen paulinischen Christus, und eben deshalb mußte er den Paulus selbst, so richtig und tief er auch in dieser Einseitigkeit die vorherrschenden Grundideen des paulinischen Lehrtypus auffaßte, doch diesen Apostel, der von einer Paulus- und einer Petruspartei nichts wissen wollte, er mußte, die übrigen Apostel ihm entgegenstellend, ihn von manchen Seiten mißverstehn. So löfete er auch hier die Harmonie in den verschie-

denartigen Darstellungen der Apostel (die concordia discors) in bloße unvereinbare Gegensätze auf. Er läugnete die Einheit weg, die er nicht erkennen konnte, weil sie in seinem Geiste und Gemüthe nicht vorhanden war. Zwar erkannte Marcion mit Recht die Lehre von einem Erlöser und einer Erlösung als Mittelpunkt des Christenthums; aber diese Lehre selbst mußte er wieder auf eine mangelhafte und einseitige Weise auffassen, indem er zwar eine erlösende Gottheit, aber nicht die Realität der menschlichen Erscheinung dieser Gottheit, nicht den Gottmenschen in dem innigen Zusammenhang des Göttlichen und des Menschlichen anerkannte, indem er das ursprüngliche Verhältniß der zu erlösenden Menschennatur zu dem Gott, der sie erlöset, nicht erkannte, indem er den Zusammenhang zwischen Schöpfung und Erlösung zerriß. So mußte ihm auch das Christenthume in der natürlichen, wie der sittlichen Weltordnung und der Entwickelung der Menschheit in der Geschichte ganz fremdartiges Bruchstück werden. Treffend sagt Tertullian von Marcion: „Alles geschieht plötzlich bei ihm, plötzlich erscheint Christus, plötzlich Johannes, da hingegen in den Werken des Schöpfers, welcher auch der Gott des Evangeliums ist, nichts plötzlich geschieht, nirgends ein Bruchstück ist, alles nach weiser Ordnung vorbereitet ist, Alles im harmonischen Zusammenhange mit einander steht *).

*) L. III. c. 2. Subito filius et subito missus, et

Aber Tertullian verkennt das, was den Marcion beseelte, wenn er ihn zu denjenigen Haeretikern zählt, welche durch ihre Spekulation ein eigenes Christenthum sich bildeten. Vielmehr war bei dem Marcion wie bei Tertullian das praktisch-religiöse Bedürfniß und die praktische Richtung des religiösen Geistes vorherrschend. Was sein Herz ergriffen und erwärmt hatte, war der Mittelpunkt und die Seele seiner Glaubenslehre. Die spekulativen Lehren seines Systems waren ihm nur Nothbehelf, um dem Glauben, zu dem er auf praktischem Wege gekommen war, einen gewissen innern Halt und systematischen Zusammenhang in der Polemik zu geben. Ja weit mehr verband Tertullians lebendiger, in der Tiefe suchender Geist, wenn gleich er künstliche Philosophie und philosophische Kunst verschmähte, mit der praktischen Richtung in der Dogmatik eine gewisse spekulative, auch in dieser Hinsicht der

---

subito Christus. Atqui nihil a Deo putem, a Deo subitum, quia nihil a Deo non dispositum. L. IV. c. 11. Subito Christus, subito et Joannes. Sic sunt omnia apud Marcionem, quae suum et plenum habent ordinem apud creatorem. — Odit moras, qui subito Christum de coelis deferebat, sagt Tertullian auf seine Weise von Marcion de carne Christi c. II. Recht charakteristisch; von einer stufenmäßigen Entwickelung der göttlichen Offenbarungen wollte das warmfühlende ungeduldige Herz des Marcion nichts wissen. Das odisse moras, omnia subito et simul — war ihm überall eigen.

Vorgänger des Augustinus. Beide kommen darin mit einander überein, daß sie sich nicht, wie die gemäßigten Alexandriner, an griechische Philosophie anschlossen; sondern feindselig abstoßend gegen dieselbe auftraten, das Christenthum nur im schroffen Gegensatze gegen dieselbe darstellten. Aber Tertullian, welcher in dem Gott der Natur auch den Gott des Reichs der Gnade, in dem Schöpfer den Erlöser erkannte, er erkannte doch als Quelle religiöser Wahrheit ein ursprüngliches Gottesbewußtseyn in der gottverwandten Natur des Menschen, die menschliche Spekulation in der griechischen Philosophie erschien ihm nur als Verfälscherin dieses Ursprünglichen; Marcion hingegen konnte ein solches ursprüngliches Gottesbewußtseyn in der menschlichen Natur nicht annehmen; diese hatte ursprünglich als Werk des beschränkten Demiurgos gar nichts dem höchsten Gott, dem Gott des Evangeliums Verwandtes in sich. Die beschränkte Vernunft des Menschen konnte diesen nicht einmal ahnen. Marcion sucht in Allem Vorchristlichen nur Wirkung des Demiurgos oder des Satans. Die Werke beider stehen mit den Werken der höhern Weltordnung in keiner Verwandtschaft. Tertullian betrachtete zwar auch das ganze Heidenthum als ein Werk des Satans und er leitete Vieles in der griechischen Philosophie von einer Eingebung des Satans ab; aber Tertullian war überall Gegner des Dualismus. Auch der Satan kann nach seiner Theorie nicht in dem Irrthum etwas

ganz Neues schaffen, sondern eben dadurch, daß er das Ursprüngliche, Göttliche verfälscht, verfälschend nachbildet, sucht er die Menschen zu täuschen. So konnte Tertullian auch in den Irrthümern der Philosophie mißverstandene, verfälschte Wahrheit nachweisen. (S. oben.)

Wir verfolgen nun die Polemik Tertullians gegen Marcion mehr ins Einzelne.

Mit eigenthümlicher Kraft sprach er gegen Marcions Dualismus den ihn beseelenden Gedanken aus, daß die ganze Schöpfung zu dem Gott hinweise, zu der Anerkennung des Gottes nöthige, welchen die Offenbarung erst recht erkennen lehre (Deum primo natura cognoscendum, dehinc doctrina recognoscendum C. Marcion L. I. c. 18). Gegen Marcions Lehre von dem bisher ganz ungeahneten Gott, der erst in Christo sich bekannt gemacht habe, sagt er: „Beharrlich werde ich behaupten, daß der bisher ganz Unbekannte nicht Gott seyn könne, denn daß der wahre Gott Gott ist, geht eben daraus hervor, weil er nie unbekannt war, weil nie sein Daseyn bezweifelt werden konnte. Vom Anfang der Dinge an war Er, der Schöpfer derselben zugleich mit denselben offenbar, die Dinge selbst waren aber dazu hervorgebracht worden, daß Gott erkannt werden sollte. Denn wenn erst später Moses den Tempel der Schrift dem Gott der Welt geweiht zu haben scheint; so ist deshalb der Ursprung der Gotteserkenntniß nicht vom Pentateuch abzuleiten, da die

ganze Schreibart des Moses die Erkenntniß des Schöpfers nicht erst als etwas Neues einführt; sondern sie darstellt als etwas, das von Anfang an, vom Paradiese und von Adam her, nicht von Aegypten und Moses abzuleiten ist. Der größte Theil des Menschengeschlechts, welcher nicht einmal den Namen des Moses, geschweige denn dessen Schriften kennt, kennt doch den Gott des Moses. Obgleich die Herrschaft des Götzendienstes so viele Finsterniß verbreitet, nennen ihn die Menschen doch mit seinem Namen besonders als Gott „der Gott der Götter, wenn es Götter giebt"; was Gott gefällt, ich empfehle es Gott. (s. oben.) Frage noch, ob sie den kennen, von dem sie bezeugen, daß er Alles vermöge. Und das verdanken sie nicht irgend einem Buche des Moses. Die Seele war früher da, als das Prophetenthum. Das Gottesbewußtseyn ist die ursprüngliche Mitgift der Seele. Dasselbe in Aegypten, in Syrien, wie im Pontus, denn den Gott der Juden nennen die Seelen ihren Gott *). Nie kann Gott verborgen seyn, nie kann es an Gott fehlen, zu allen Zeiten wird er erkannt, wird er gehört werden, auch geschaut werden, wie er geschaut werden will. Dieses Ganze, was wir sind und worin wir sind, ist Zeugniß von Gottes Daseyn. (Habet Deus testimonia totum hoc quod sumus et in quo su-

*) Judaeorum enim Deum dicunt animae Deum.

mus.) So wird er als der eine wahre Gott erwiesen, indem Jeder von ihm wissen, da ein Andrer sich erst beweisen lassen muß. (Sic probatur et Deus et unus, dum non ignoratur, alio adhuc probari laborante) c. Marcion I. c. 9 et. 10. „Wie könnten — sagt Tertullian — auch die Heiden, welche von dem Evangelium nichts vernommen haben, vor einem Gott, der ihnen von Natur unbekannt wäre, der sich nirgends als in dem Evangelium geoffenbart hätte, von dem nicht Alle wissen könnten, als strafwürdig erscheinen? Dem Schöpfer aber, den man in seinen Werken wahrnehmen kann, ist man auch von Natur schuldig, ihn anzuerkennen und diese Anerkennung sollte Antrieb dazu seyn, daß man nach einer vollständigern Erkenntniß desselben suchte*). Nur dem kommt es zu, auch diejenigen, die nichts von ihm wissen, zu strafen, von dem man nothwendig etwas wissen muß. (Also nur selbstverschuldete Unwissenheit in göttlichen Dingen ist nach Tertullian strafbar)".

Gegen die Naturverachtung der Marcioniten sagt Tertullian: „Wenn die Welt des höchsten Gottes so unwürdig ist, wie geschah es denn, daß ganze Völker, daß alte Philosophen von der mißverstandnen Ahnung Gottes in der Natur

*) L. V. c. 16. Creatori autem etiam naturaliter agnitio debetur ex operibus intelligendo et exinde in pleniorem notitiam requirendo.

sich verleiten ließen, Natur und Gott zu verwechseln? Woher der Sabaeismus? Und daß ich von den erhabenen Himmelskörpern absehe, daß ich zu dem Niedrigen hinabsteige, jede Blume irgend einer Umzäunung, ich will nicht sagen, einer bunten Wiese, jede Muschel irgend eines Meeres, ich sage noch nicht des rothen Meeres, jedes Federchen irgend eines Vogels, geschweige einer Pfau, verkündigt sie dir wohl einen gemeinen Schöpfer? Und da du die kleinen Insekten verachtest, welche der größte Künstler absichtlich durch besondre Anlagen oder Kräfte ausgezeichnet hat, indem er so die Größe im Kleinen sich offenbaren ließ, wie nach dem Apostel die Kraft in der Schwäche*), — bilde, wenn du kannst, die Gebäude der Bienen, die Netze der Spinne, die Gewebe des Seidenwurms nach. Endlich führe dich selbst dir selbst zur Schau herum. Betrachte den Menschen von innen und außen. (L. I. c. 14).

Wenn die Marcioniten den Schöpfer der unsichtbaren dem Schöpfer der sichtbaren Welt entgegensetzten, so sucht dagegen Tertullian zu zeigen, daß dieser Gegensatz zweier Welten keineswegs zur

*) Die herrliche Stelle in den eignen Worten: „At quum et animalia irrides minutiora, quae maximus artifex de industria ingeniis aut viribus ampliavit, sic magnitudinem in mediocritate probari docens, quemadmodum virtutem in infirmitate“.

Annahme zweier verschiedner Urheber hinführe, da ja Harmonie in Gegensätzen auch durch diese ganze sichtbare Welt — nach der Lehre Marcions die Welt des Demiurgos — hindurchgehe, was freilich die kurzsichtigen Marcioniten, gleich wie die Gegensätze des alten Testaments, nach ihrer Beschränktheit die höhere Einheit wegläugnend, welche sie nicht zu erkennen vermogten, so deuteten, als ob der Demiurgos vermöge seiner Schwäche mit sich selbst in Streit sey. „Wer sollte es sich einbilden können, daß das Unsichtbare vielmehr von dem herrühre, der nichts Sichtbares vorausgeschickt hat, als von dem, welcher dadurch, daß er das Sichtbare geschaffen, auch zum Glauben an das Unsichtbare hingeführt hat? Die Analogie bestätigt es, daß wir den Gegensatz der sichtbaren und der unsichtbaren Welt eben so wohl von dem Schöpfer (Demiurgos) abzuleiten haben, wie seine ganze Schöpfung aus Gegensätzen besteht. Das Körperliche und das Unkörperliche, das Lebendige und das Leblose, das Sprachbegabte und das Stumme, das Kalte und das Warme. So besteht auch der Mensch selbst in seiner körperlichen Natur und in seinem Empfindungsvermögen aus Gegensätzen. Wenn also die ganze Schöpfung aus Gegensätzen besteht, so entspricht auch dem Sichtbaren das Unsichtbare (Der Gegensatz der sichtbaren und der unsichtbaren Welt Werk desselben Schöpfers). Und es offenbart sich hier eben jener sich selbst widersprechende (nach der Lehre

Mar-

Marcions nämlich) Schöpfer, der gebietet, was er verboten hat, und verbietet, was er geboten hat, der schlägt und heilt. [Dieselben Gegensätze in der göttlichen Weltregierung, wie in der Offenbarungshaushaltung]" (L. I. c. 15 et 16). „Warum hast du nicht auch diese Gegensätze auf das Wesen des stets sich selbst widersprechenden Schöpfers zurückgeführt? Du hättest wenigstens auch an die Welt nicht denken können, die, wenn ich nicht irre, auch im Pontus aus der Mannichfaltigkeit einander entgegengesetzter Substanzen besteht. Zuerst hättest du einen andern Gott des Lichts, einen andern Gott der Finsterniß nachweisen müssen, um so auch einen andern Gott des Gesetzes, einen andern Gott des Evangeliums behaupten zu können. Sonst giebt uns das, was offenbar da liegt, schon ein günstiges Vorurtheil dafür, daß die Wirkungen des Gottes, dessen Werke im Reich der Natur aus Gegensätzen bestehen, auch im Reiche der Gnade nach derselben Form eingerichtet seyn" *).

Schön sprach Tertullian gegen jene über die Werke Gottes aburtheilende Anmaßung der Beschränktheit: „Jetzt wird dem allmächtigen Gott, dem Herrn und Schöpfer des Weltalls sein Recht streitig gemacht, ich meine wohl nur

*) Caeterum praejudicatum est ex manifestis, cujus opera et ingenia per antitheses constant, eadem forma constare etiam sacramenta IV. 1.

deswegen, weil er von Anfang an bekannt, weil er nie verborgen war, weil er immer leuchtete, auch vor dem Romulus selbst, geschweige denn vor Tiber. Nur daß er den Haeretikern allein nicht bekannt ist, die ihm sein Recht streitig machen, die deshalb glauben einen andern Gott annehmen zu müssen, weil sie den, der als wahrer Gott erwiesen ist, eher anklagen als verläugnen können. Menschen, welche Gott abschätzen nach ihren willkürlichen Vorstellungen, als wenn der Augenkranke oder der Triefäugige deshalb eine mildere und heilsamere Sonne annehmen wollte, weil er die Sonne, welche er sieht, doch nicht sieht. Es ist, o Mensch, nur Eine Sonne, welche diese Welt regiert, die beste und heilsame Sonne, auch wo du es nicht glaubst, und wenn sie dir auch zu blendend und dir feindselig, oder wo sie zu unrein und getrübt dir erscheint, so ist sie doch, was sie seyn soll. Wenn du dies nicht zu erkennen vermagst, so wisse, daß du auch die Strahlen einer andern Sonne, die doch größer wäre, wenn es eine solche geben könnte, nicht würdest tragen können. Warum schonst du nicht vielmehr deiner Schwäche, daß du dich nicht zu deiner Gefahr zu weit ausstreckst, da du einen gewissen und unbezweifelten Gott hast, und der sich eben dadurch genugsam dir offenbart hat, wenn du nur das zuerst eingesehn hast, daß es der Gott ist, den du nur so weit kennst, als er von dir gekannt seyn wollte. Du läugnest nun aber diesen Gott nicht, als ob

du ihn kenntest, und doch machst du ihm streitig was er ist, als ob du ihn nicht kenntest. Ja du klagst ihn sogar an, als ob du ihn kenntest, — und wenn du ihn kenntest, würdest du ihn doch nicht anklagen, ja auch nichts ihm streitig machen (L. II. c. 2).

Wenn Marcion in der Natur wie in dem alten Testament den Gott der Barmherzigkeit, den das Evangelium offenbart, nicht glaubte finden zu können, so sagt Tertullian: „Wenn auch Marcion das Zeugniß Christi von dem Schöpfer, der regnet über Gute und Böse, der seine Sonne aufgehn läßt über Gerechte und Ungerechte, aus dem Evangelium auszumerzen gewagt hat; so trägt doch das Zeugniß von der allgemeinen Güte Gottes die ganze Welt als Inschrift und diese wird von jedem Gewissen gelesen" *). Er sucht gegen den Marcion zu zeigen, wie überall das Reich der Gnade das Reich der Natur, die Erlösung die Schöpfung als Werk desselben Gottes voraussetze, und wie beides sich an einander anschließe, wie das Christenthum alles Natürliche geheiligt, die Symbole und Organe für Darstellung und Mittheilung der göttlichen Dinge aus dem Gebiete der Natur entlehnt habe. Wäre die Natur etwas dem erlösenden Gott, dem Gott des Evangeliums fremdartiges, so hätte dies nicht geschehn können.

*) Sed ipsa mundus inscriptus est et omni a conscientia legitur. (II. 17.)

„Betrachte dich selbst — sagt er — (I, 14), es wird dir doch wenigstens dies Werk unseres Gottes gefallen, welches jener dein bessrer Herr Gott geliebt hat, um dessen willen er sich die Mühe gegeben, zu diesen armseligen Elementen herabzusteigen, um dessen willen er auch in dieser von dem Schöpfer herrührenden Hülle sich hat kreuzigen lassen. Aber Er hat bis jetzt auch das Wasser des Schöpfers nicht verschmäht, mit welchem er die Seinigen reinigt, das Oel nicht, mit welchem er den Seinen die priesterliche Weihe ertheilt (s. oben), nicht die Mischung von Milch und Honig, durch welche er die Seinen als neu geborne Kinder bezeichnet (s. oben S. 152), das Brodt nicht, durch welches er seinen eignen Leib darstellt, auch bei seinen eignen Heiligthümern muß er von dem Schöpfer betteln. Aber du, der Jünger, der mehr als der Meister, der Knecht, der mehr als der Herr seyn will, du willst höher hinaus als Er selbst, indem du niederreißest, was er selbst aufbaut (verachtest, was er selbst sich aneignet)". „Wie sollte der Christ betend auf die Erde niederknieen, welche dem Gott, zu dem er betet, fremd ist, seine Hände ausstrecken nach einem fremden Himmel, der einem andern Gott angehört, über das Brodt, das er nicht von seinem Gott empfangen hat, zu diesem Gott sein Dankgebet sprechen, seine Liebe um Gottes willen erweisen durch Mittheilung der Güter, welche diesem Gott nicht angehören? (I, 23)". „Wie sollte der Gott dem Menschen die Wiedergeburt

verleihen, von dem die Geburt des Menschen nicht herrührt? Wie sollte er seinen heiligen Geist einer Seele verleihen, die nicht von ihm geschaffen ist, denn die Seele, ist ja doch die Jüngerin dieses göttlichen Geistes?"*) Christus sprach: Gebt dem Kaiser was des Kaisers und Gott was Gottes ist. Was ist das, was Gottes ist? Was der Münze des Kaisers ähnlich ist? Was dessen Bild an sich trägt? Er will also, daß der Mensch dem Schöpfer gegeben werde, nach dessen Bilde und Aehnlichkeit, in dessen Namen und aus dessen Stoffe er gebildet worden. Möge der Gott Marcions sich eine Münze suchen. Christus gebietet dem Menschen, die Münze seinem Kaiser zu geben, nicht einem fremden; aber wer keine eigne Münze hat, muß sich eine fremde geben lassen. [Nach der Lehre Marcions verlangt der unbekannte Gott Gehorsam von dem Menschen, der von einem andern Gott geschaffen, das Bild eines andern Gottes an sich trägt. Der Kaiser, der sich eine fremde Münze geben läßt]**).

---

*) II. 28. „Si consecutio est Spiritus sancti, quomodo spiritum attribuet, qui animam non prius contulit quia suffectura — soviel als suggestus, suppositum, ὑποκείμενον — est quodammodo spiritus anima.

**) IV. 38. Quae erant Dei? Quae similia sunt denario Caesaris? imago scilicet et similitudo ejus.

Marcion war ein Gegner der rohen anthropopathischen Vorstellungen, welche sich noch zu fleischlich gesinnte Juden und Christen, auf bildliche Redensarten des alten Testaments sich stützend, von der Strafgerechtigkeit, dem Zorn Gottes sich machten. Er war ganz ergriffen von der Idee des Gottes der Liebe und Barmherzigkeit, des erlösenden Gottes, der ihm in Christo erschienen war. Er konnte in den göttlichen Eigenschaften keinen Widerspruch gegen diese Idee zulassen. Aber auch hier verfiel Marcion, den Gegensatz auf die Spitze treibend, in Irrthümer entgegengesetzter Art. Statt sich die Frage aufzuwerfen und sie zu untersuchen, ob nicht die Begriffe von der Gerechtigkeit und dem Zorne Gottes sich auf eine der Idee des erlösenden Gottes würdige und mit derselben wohl vereinbare Weise auffassen ließen, ja ob sie nicht richtig verstanden durch dieselbe vorausgesetzt würden, machte er sich gleich einen schroffen unauflöslichen Gegensatz. Der gerechte, belohnende und strafende, als ein den Leidenschaften noch unterworfenes Wesen mit seinem Zorn die

---

Hominem igitur reddi jubet Creatori, in cujus imagine et similitudine et nomine et materia expressus est. Quaerat sibi monetam Deus Marcionis. Christus denarium hominis suo Caesari jubet reddi, non alieno, nisi quod necesse est qui suum denarium non habet (supple. jubeat sibi reddi alienum)

Verletzer des Gesetzes verfolgende Demiurgos, der grausame Strafgerichte über sie ausübt. Der heilige Gott, dem nur lieben, segnen, erlösen eigenthümlich ist, der das Böse, das mit ihm in gar keine Berührung kommen kann, das für ihn so gut als nicht vorhanden ist, auch nicht straft. Diejenigen strafen sich selbst, die sich durch ihre Schuld von der Gemeinschaft mit ihm, der Quelle aller wahren Seligkeit, ausschließen.

Wenn Tertullian Marcions Idee von dem höchsten Gott mit den epikureischen oder den stoischen Vorstellungen von Gott verglich, wenn er den Marcion zu einem Stoiker machte (Marcion Stoicae studiosus praescript. c. 30), hatte er gewiß Unrecht, denn Marcion hatte bei der Entwickelung seiner Idee von Gott offenbar ein ganz andres Interesse, als jene Philosophen und er war auf einem ganz andern Wege dazu gekommen. Nicht auf dem Wege kalter philosophischer Abstraction, sondern indem er durch die Eindrücke, die sein Herz von dem Evangelium, von der Erlösungslehre insbesondre, empfangen hatte, seine Dogmatik bestimmen ließ, sein Herz, voll von der Liebe und Barmherzigkeit Gottes, macht das Bild seines Gottes. Er wollte nicht einen Gott kalter philosophischer Ruhe, der sich bloß um die Weltordnung im Allgemeinen und um die Gattungen bekümmerte; sondern einen Gott voll väterlicher Theilnahme gegen diejenigen, die sich seiner Liebe hingeben wollten. Aber mit Recht konnte ihm Tertullian das Unzusammenhängende

und Unhaltbare in dieser einseitig aufgefaßten Idee von Gott nachweisen. „Wenn Gott nach Marcions Lehre die Sünder von seinen Augen verstößt, die Ausschließung aus der Gemeinschaft mit ihm ihnen die Quelle alles Elends wird, so erscheint doch hier Gott als Richter". „Setzt nicht Vergebung der Sünden ein Vorhandenseyn der Schuld in den Augen des Gottes, der die Sünden vergiebt, voraus?" (II. 26, 27). Tertullian faßt den Gerechtigkeitsbegriff tiefer auf als Marcion, und sucht zu zeigen, daß dieser dem Begriff der Güte keineswegs widerspreche, sondern vielmehr ursprünglich mit demselben zusammenhänge. Die Güte Gottes hat die Welt geschaffen, seine Gerechtigkeit hat sie geordnet. Die Sonderung des Lichtes und der Finsterniß, des Tages und der Nacht, des Mannes und des Weibes — das ist das Werk der Gerechtigkeit. Alle Lagen und Verhältnisse der Elemente, alle Wirkungen, Bewegungen, aller Aufgang und Untergang des Einzelnen — alles lauter Gerichte des Schöpfers. Daß du dir also nicht erst seit dem Ursprung des Bösen Gott als Richter denken und nicht durch die Beziehung auf das Böse diesen Begriff verdunkeln mußt. Seitdem das Böse hervorgebrochen und die Güte Gottes einen Widersacher erhielt, kam nur eine besondre Beziehung der Gerechtigkeit hinzu". (II, 12).

So anthropopathisch sich auch Tertullian zuweilen ausdrückt, so wollte er doch keineswegs menschliche Leidenschaften auf Gott übertragen.

Er bemerkt richtig, daß nichts von außen her in Gottes Wesen kommen könne, was nicht aus seinen ewigen Eigenschaften, in denen alle seine Werke ihren Grund hätten, hervorgehe und daß nichts in Gott blinde Willkür, Alles vernunftgemäß sey *).

Mit Recht bemerkt Tertullian gegen Marcion, daß dem Anthropopathismus etwas Wahres zum Grunde liege, insofern der Mensch das Bild Gottes darstelle und daher nach der Analogie des Menschlichen das Göttliche gedacht werden könne, wenn man nur das in Gott als unbeschränkt und vollkommen setze, was in seinem Ebenbild, dem Menschen, beschränkt, getrübt und mangelhaft sey. Er sagt richtig, daß man durch ängstliches Vermeiden alles Anthropopathischen in einen indirekten Anthropopathismus andrer Art verfalle, als ob das, was in der menschlichen Natur nur als etwas Beschränktes und Mangelhaftes zu finden sey, auch in Gott etwas

*) Omnia in Deo naturalia et ingenita esse debebunt, ut sint aeterna secundum statum ipsius (Wie es Gottes Art zu seyn, sein Wesen erfordert), ne obvenient ei ut extranea (von außen her in ihm hervorgebracht, Wirkung äußerer Eindrücke, seinem Wesen fremd, durch gewisse Werke bedingt. Gewisse Eigenschaften Gottes haben nicht erst mit gewissen Werken begonnen, sondern diese setzen vielmehr jene als ihren Grund voraus), reputentur ac per hoc temporalia et aeternitatis aliena. — Sicut naturalia, ita rationalia in Deo omnia I, 22, 23.

Beschränktes seyn müßte: „Sehr thöricht — sagt er — sind diejenigen, welche nach dem Menschlichen über das Göttliche aburtheilen. Unterscheide die verschiednen Wesen und lege ihnen die ihnen zukommenden Eigenschaften bei, welche so sehr von einander verschieden sind, als das verschiedne Wesen es erfordert, obgleich sie dieselben Namen mit einander gemein zu haben scheinen. Warum denkst du dir bei Gott etwas menschlich und nicht Alles göttlich? Da du anerkennen mußt, daß Gott dem Menschen, nicht der Mensch Gott durch seinen Hauch die lebendige Seele mitgetheilt habe, so ist es verkehrt genug, daß du, statt in die menschliche Natur das Göttliche zu setzen, in Gott das Menschliche setzest und statt den Menschen zum Bilde Gottes zu erheben, vielmehr Gott zum Bilde des Menschen herabziehst? [Der Sinn: du solltest dir eine Analogie zwischen Gott und dessen Ebenbild, dem Menschen, denken, doch so, daß du immer den Unterschied zwischen dem Urbild und dem Abbilde fest haltest, was in dem Urbilde auf göttliche Weise vollkommen, unbeschränkt ist, in dem Abbild auf menschliche Weise, mangelhaft beschränkt, du sollst das Urbild nicht zum Abbild herabziehen, aber dies durch immer reinere Entwickelung des Göttlichen im Menschlichen zu jenem erheben*)]. Auch das ist also als Bild

*) Die Worte der Urschrift: Satis perversum est, ut in Deo potius humana constituas, quam in homine

Gottes im Menschen anzusehn, daß die menschliche Seele dieselben Bewegungen und Empfindungsweisen hat (motus et sensus, zwar von Gott ein mangelhafter Ausdruck, aber Tertullian vermeidet doch selbst das Falsche dabei durch die hinzugesetzte Einschränkung), wie Gott, obgleich nicht von solcher Beschaffenheit, wie bei Gott. Warum betrachtet ihr Langmuth, Geduld, Barmherzigkeit und die Mutter von Allem, die Güte als göttlich? Und doch ist Alles dies bei uns nicht vollkommen, da Gott allein vollkommen ist. (II, 16)".

Treffend zeigt ferner Tertullian gegen den Marcion, daß ein verklärter Anthropopathismus das eigenthümliche Wesen des Christenthums ausmacht, nicht die Idee Gottes so fein ausgesponnen, daß dem Menschen nichts übrig bleibe, als ein todter, abstrakter Vollkommenheitsbegriff, sondern ein lebendiger, persönlicher Gott mit einem Vaterherzen gegen die Menschen, ein Gott, der sich zu dem Menschen in menschlicher Form herabläßt, um sie zu sich zu erheben, um der menschlichen Natur erfaßlich, anschaulich zu werden, sie zur Gemeinschaft mit sich zu erheben, göttliches Leben ihr mitzutheilen. Diese Herablassung Gottes, diese göttliche Erziehungsweise durch die Haushaltung des alten Bundes hin-

---

divina, et hominis imagine Deum imbuas potius, quam Dei hominem.

durchgehend, die Vollendung derselben die Erscheinung Gottes selbst in einer Menschennatur, die er sich angeeignet hatte. „Wir — sagt Tertullian — lernen, was Gott ist, von den Propheten und von Christo, nicht von den Philosophen und von dem Epikur. Wir, die wir glauben, daß Gott auch auf Erden gewandelt und um des Heils der Menschen willen die Knechtsgestalt des Menschen angenommen hat, wir sind fern von der Meinung derjenigen, welche nicht gelten lassen wollen, daß sich Gott um die menschlichen Dinge bekümmere. Es ist gut, daß es den Christen zukommt, an einen gestorbenen und doch in der Ewigkeit lebenden Gott zu glauben*). (II. 15.) „Was ihr nun euch Niedriges, Schwaches und Gottes Unwürdiges zusammenstellt, um den Schöpfer (den Gott des alten Testaments) herunterzureißen, so will ich euch eine einfache und sichere Antwort geben. Gott konnte in keine Berührung mit den Menschen treten, ohne menschliche Empfindungsweise und Affekte sich anzueignen. Wodurch er sich herablassend das Ueberschwängliche seiner Majestät, das die menschliche Schwäche nicht tragen konnte, milderte. Das, was zwar Gottes nicht wür-

*) Solche Ausdrücke wie Deus mortuus et tamen vivens in aevo aevorum sind ganz nach dem Geschmack Tertullians, der die Antithesen und die auf die Spitze gestellten Ausdrücke liebt. Man sieht hier den Vorgänger des Cyrillus von Alexandria.

dig ist, aber nothwendig für den Menschen, und darum schon Gottes würdig, weil nichts so sehr Gottes würdig ist, als was zum Heil des Menschen dient*). Ich würde ausführlicher hiervon handeln, wenn ich mit Heiden zu thun hätte. Aber ihr selbst glaubt ja an einen Gott, der in menschlicher Gestalt und in allem, was die menschliche Natur mit sich bringt, wandelte, ihr werdet also von mir nicht verlangen, euch ausführlicher zu beweisen, daß Gott zu der menschlichen Natur sich herabgelassen habe, sondern ihr werdet aus euerm eigenen Glauben widerlegt werden. Wenn Gott, und zwar nach eurer Lehre der erhabene Gott, vom Gipfel seiner Majestät zu solcher Niedrigkeit herabstieg, daß er sogar dem Tode und zwar dem Kreuzestode sich unterzog, warum scheint es euch der Würde dieses unsres Gottes so sehr zu widersprechen, daß er manchem Niedrigscheinenden sich unterziehen sollte? Wird nicht eben das Niedrige vielmehr als Zeugniß dafür dienen müssen, daß der Christus, der sich den menschlichen Leiden hingab, des Gottes sey, dem das Menschliche von euch zum Vorwurf gemacht wird? Denn wir bekennen ja auch, daß Christus immer im Namen des Vaters gehandelt habe, daß er der Sohn des Schöpfers von Anfang an mit den Patriarchen und Propheten

*) Quia nihil tam dignum Deo quam salus hominis.

umgegangen, daß er schon von Anfang an Mensch zu seyn lernte, wie er zuletzt selbst Mensch werden sollte *). Er ist es, der herabsteigt, der fragt, der schwört. Daß übrigens der Vater unmittelbar Niemandem erschienen sey, wird auch das uns gemeinsame Evangelium bezeugen, denn Christus spricht: Keiner hat den Vater erkannt als der Sohn, denn Er selbst hatte auch in dem alten Testamente gesprochen: Keiner wird Gott schauen und leben. So daß dadurch angezeigt wurde, daß der Vater der Verborgene, nicht erscheinende sey, in dessen Namen der, welcher als Sohn Gottes erschien, als Gott handelte (s. unten über die spekulativen Verhältnisse in der Trinitätslehre). Aber wir haben Gott auch in der Person Christi und in diesem besondern Sinn ist Gott unser Gott [insofern nämlich — will Tertullian sagen — der verborgene Gott durch den ihn offenbarenden, menschlich mit den Menschen handelnden Christus sich uns nahe gebracht und mitgetheilt hat, in eine innigere Verbindung mit uns eingetreten ist, als er seinem überschwänglichen Wesen nach mit den endlichen Geschöpfen treten könnte] **). Was ihr also Gottes Würdiges verlangt, das werdet ihr in dem

*) Discens jam inde a primordio, jam inde hominem, quod erat futurus in fine.

**) Die lateinischen Worte: Sed et penes nos Christus (muß offenbar heißen: Deus) in persona Christi accipitur, quia et hoc modo noster est.

unsichtbaren, nicht erscheinenden, ruhig in sich selbst verharrenden Gott finden, der so zu sagen der Gott der Philosophen ist *). Was ihr aber als Unwürdiges tadelt, das werdet ihr dem Sohne zuschreiben, der erschienen gesehn und gehört wurde, und mit den Menschen umging, der Mensch und Gott in sich vereinigt, der in den Machtbeweisen Gott, in dem Niedrigen den Menschen darstellte, so daß er dem Menschen giebt, was er Gott nimmt; Alles, was ihr als Schmach für Gott ansehet, ist dem Heil des Menschen geweiht. Gott ging mit dem Menschen um, damit der Mensch lernen sollte, göttlich zu leben (II, 27). Gott handelte mit dem Menschen, wie mit Seinesgleichen, damit der Mensch mit Gott wie mit Seinesgleichen sollte handeln können. Gott erschien in der Niedrigkeit, damit der Mensch zum Gipfel der Höhe erhoben werden sollte **). Wenn du dich eines solchen Gottes schämst, weiß ich nicht, wie du aufrichtig an einen gekreuzigten Gott glauben kannst". —

*) Igitur quaecunque exigitis Deo digna habebuntur in Patre invisibili incongressibilique et placido (et ut ita dixerim) philosophorum Deo.

**) Totum Dei mei penes vos dedecus, sacramentum est humanae salutis. Conversabatur Deus cum homine ut homo divine agere doceretur. Ex aequo agebat Deus cum homine, ut homo ex aequo agere cum Deo posset. Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret.

Wie verkehrt zeigt ihr euch, wenn es euch der Schöpfer von beiden Seiten nicht recht machen kann? Ihr wollt ihn nicht als Richter gelten lassen und werfet ihm die Strenge des Richtens, die nach der Verschiedenheit des Verdienstes waltet, als Härte vor. Ihr verlangt einen Gott, der nur gut sey, und ihr verachtet diese seine zur menschlichen Schwäche sich herablassende Güte als Niedrigkeit. Weder in seiner Majestät, noch in seiner Herablassung, weder als Richter noch als Freund gefällt er euch. (Nec magnus vobis placet, nec modicus, nec judex, nec amicus.) Und an einer andern Stelle: „Indem du Gott bekennst, läugnest du doch, was in dem Namen Gottes liegt, den Umfang seiner Größe, denn du bedenkst nicht, daß, wenn der Mensch die Größe Gottes von allen Seiten ergründen könnte, es nicht mehr Gottes Größe wäre. Jesaias, der, schon damals Apostel, die Gedanken der Haeretiker voraussah, spricht: Wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Damit stimmt auch der Apostel überein: O, welch eine Tiefe des Reichthums und der Erkenntniß Gottes, wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Doch die Wege seiner Weisheit, die ihm keiner gezeigt hat, wenn nicht etwa Jene, die sich zu Richtern über die Gottheit aufwerfen, die da sagen: so mußte es Gott nicht machen, und: so mußte er es vielmehr machen, als ob ein Andrer als der Geist Gottes erkennen könnte, was in

Gott

Gott ist. Da sie aber den Geist der Welt haben und Gott in seiner Weisheit durch ihre Weisheit nicht erkennen können; so wollen sie klüger seyn als Gott, denn wie die Weisheit der Welt Thorheit bei Gott ist, so ist auch die Weisheit Gottes Thorheit bei der Welt. Aber wir wissen, daß die göttliche Thorheit weiser ist als die Menschen und die göttliche Schwäche stärker als die Menschen. Und so ist Gott da besonders groß, wo er den Menschen klein erscheint, — da besonders gut, wo er den Menschen nicht gut erscheint, da besonders der Eine, wo die Menschen zwei oder mehrere Götter zu finden glauben".

Tertullian macht hier mit Recht dem Marcion den Vorwurf, daß er des in der Niedrigkeit sich verhüllenden Gottes sich schämend, nicht im wahren Sinn und aufrichtig an Christus den Gekreuzigten glauben könne. Aber Marcion hatte ja auch wirklich durch seinen Doketismus diesem Glauben seine wahre Bedeutung genommen. Tertullian bemerkte dies wohl; aus der Tiefe seines christlichen Bewußtseyns erkannte er das Unchristliche und Leere des Doketismus: „Wie kann — sagt er — Licht und Finsterniß, Täuschung und Wahrheit mit einander bestehn? Wenn Christi Fleisch eine Lüge ist, so ist auch Alles, was Christus im Fleisch gewirkt hat, Lüge. Sein Verkehr mit den Menschen, seine Wunder selbst. Wenn er Jemanden berührend oder von ihm sich berühren lassend, von einer Krank-

heit ihn heilte, so kann dies nicht wahrhaft geschehn seyn, ohne die Wahrheit des Körpers selbst. So fällt auch der Glaube an sein Leiden, ein Trugbild konnte nicht wahrhaft leiden. So ist das ganze Werk Gottes umgestürzt. Das Leiden Christi, welches der Apostel Paulus zum Grunde des ganzen Christenthums macht, wird verläugnet. Ist das Leiden verläugnet, so kann auch seine Auferstehung nicht bestehn, fällt Christi Auferstehung, so fällt auch die unsrige (L. 3, c. 8).

Auch von Seiten der Anthropologie mußte Tertullian den Marcion bekämpfen. Marcion gebrauchte die Erzählung der Genesis selbst, deren buchstäbliche Wahrheit er nicht in Zweifel zog, um die ursprüngliche Verwandtschaft der menschlichen Natur mit dem höchstem Gott zu läugnen, um den Demiurgos als Schöpfer der menschlichen Natur anzuklagen. „Wäre der Mensch nach dem Bilde des höchsten Gottes geschaffen worden, hätte er etwas wahrhaft Göttliches in seiner Natur gehabt, so würde er der Versuchung zum Bösen nicht unterlegen seyn. Aus dem Göttlichen läßt sich das Böse nicht ableiten. Der Demiurgos hatte dem Menschen einen Körper aus dem Stoff der groben Materie gegeben, welche die Quelle aller wilden Triebe, aller blinden Begierden ist, und dabei eine ihm selbst verwandte Seele, welche nicht die Kraft hatte, über die Materie zu herrschen, wie der Demiurgos selbst ja im Ganzen zu schwach ist, allen Wider-

stand der Materie zu besiegen, daher dem Bösen in der Welt zu steuern. Der Demiurgos gab den Menschen ein Gesetz, aber nicht die Kraft es zu halten. Ein heiliger Gott, der zugleich allmächtig und allwissend ist, würde ein solches schwaches Wesen, das sündigen mußte, nicht geschaffen, würde dem von ihm geschaffenen Menschen gleich von Anfang an die Kraft zu einem heiligen, der Versuchung zum Bösen unzugänglichen Leben mitgetheilt haben". Dagegen behauptet nun Tertullian, daß der Mensch, nach dem Bilde Gottes geschaffen, dem Gott einen ihm selbst verwandten Geist mitgetheilt hatte, ursprünglich über die ganze Schöpfung, ja über die Engel selbst erhaben war. Nicht Engel, sondern den Menschen machte Gott zum Herrn der Schöpfung *). Er würde ihn nicht

*) Eine erhabene Idee von der Würde der menschlichen Natur, als bestimmt die Repräsentantin Gottes zu seyn, von der eine innigere Verbindung Gottes mit der ganzen Schöpfung ausgehn sollte. Welche Idee in theosophischen Schulen der Juden schon vorhanden, sich bei manchen Kirchenlehrern und Gnostikern dieser Zeit wiederfindet. Afflatus Dei generosior spiritu materiali, quo angeli constiterunt [πνευμα ὑλικον κοσμικον, ein feines ätherisches Wesen, die feinste Substanz der Welt, aber keine dem Wesen Gottes verwandte Substanz. Man muß bedenken, daß Tertullian zu der Abstraktion rein geistiger Vorstellungen sich nicht erheben konnte, s. unten], qui facit, inquit, spiritus angelos et apparitores flammam ignis. Ps. 104, 4. (Wo man nicht so verstand:

dazu gemacht haben, wenn er ihm nicht auch die Kraft über die Schöpfung zu herrschen mitgetheilt hätte. Zu diesem Ebenbilde Gottes in der menschlichen Natur gehörte nun wesentlich der freie Wille. „Das Bild Gottes im Menschen — sagt Tertullian — zeigt sich nirgends mehr als im freien Willen. Nicht in den körperlichen Gesichtszügen, die unter den Menschen so verschieden sind, ist der Mensch nach dem Bilde des unwandelbaren Gottes geschaffen; sondern in Rücksicht der Substanz, die er unmittelbar von Gott selbst empfangen hat, der Seele, welche dem Wesen Gottes entspricht, ist er durch den freien Willen und die Gewalt, sich selbst zu bestimmen, ausgezeichnet worden. Wie hätte der Mensch, der über die ganze Schöpfung herrschen sollte, in Rücksicht seiner selbst ein Sklave seyn, nicht die Fähigkeit frei über sich selbst zu herrschen, erhalten sollen?" Zu dem Bilde Gottes rechnet er ferner die Vernunft, das Erkenntnißvermögen, die Unsterblichkeit, das Ahnungsvermögen (quo praescia anima plerumque)". Nun konnten die Marcioniten einwenden: „Also ist das Gottverwandte im Menschen, der freie Wille, die Ursache der Sünde,

---

Gott gebraucht Sturm und Blitz als seine Boten, Werkzeuge seines Willens; sondern: seine Engel sind spiritus et ignis, ätherische Lichtwesen,) quia nec universitatem homini subjecisset infirmo dominandi et non potiori angelis, quibus nihil tale subjecit. II. c. 8.

Gott, der dem Menschen diesen freien Willen gegeben hat, ist also Urheber der Sünde?" Darauf antwortet Tertullian: „Nicht aus dem Gottverwandten im Menschen, und dem Hauch Gottes ist die Sünde abzuleiten, denn vermöge dieser Gottverwandtschaft sollte er vielmehr heilig werden, wie Gott heilig ist, nicht aus dem freien Willen, vermöge dessen sollte er dem Urbild des heiligen Gottes nachfolgen und der Versuchung zum Bösen widerstehn. Aber daß der Mensch sündigen konnte, rührt daher, weil er zwar Gott verwandt, doch nicht Gott selbst ist. Das Bild ist nur Bild, kann nicht das Urbild selbst seyn. Der Mensch war daher nicht der vollkommene wesentlich Heilige, wie Gott. Das Gute war bei ihm nur etwas Mitgetheiltes, nicht sein Wesen selbst, wie es das Wesen Gottes ist. Durch die rechte Anwendung des freien Willens sollte eben das Gute Eigenthum des Menschen werden, in seine Natur übergehn *). Gott zeichnete den Menschen eben dadurch vor allen andern Geschöpfen aus, daß er ihm als vernünftigem Wesen ein Gesetz gab, durch dessen Beobachtung er sich üben sollte, seinen Willen dem Willen dessen unterzuordnen, der ihm Alles unterworfen hatte. Der Mensch dazu bestimmt,

*) Lib. II. c. VI. — IX. Bonus natura Deus solus; ut ergo bonum jam suum haberet homo, emancipatum sibi a Deo, et fieret proprietas jam boni in homine et quodammodo natura.

mit Freiheit Gott allein gehorchend, über alles Andre zu herrschen. Daß der Mensch nicht seiner Natur nach der Versuchung zum Bösen unterliegen mußte, geht ja daraus hervor, daß jetzt denselben Menschen dieselbe Freiheit des Willens, indem sie im Gehorsam der göttlichen Gesetze angewandt wird, zum Sieger über denselben Satan macht" *).

Es war dem Tertullian überall wichtig, zu zeigen, daß das Böse nicht von Gott abgeleitet, nur aus sich selbst erklärt werden könne. Ging man mit dem Ursprung des Bösen weiter auf den Satan zurück, so antwortete Tertullian: „Nur seine ursprünglich gute Natur ist das Werk Gottes, das Böse in ihm ist das, wozu er sich selbst schuf" **).

Wenn die Marcioniten einwandten: wie läßt sich unbeschadet der Allmacht und Praescienz Gottes die Zulassung des Bösen erklären? so antwortete Tertullian: Hatte Gott nach seiner Weisheit und Güte den Menschen mit dem freien Willen begabt, so mußte er diesen sich selbst überlassen, wie es das Wesen desselben erforderte.

---

*) II. 18, Eundem hominem, eandem substantiam animae eadem arbitrii libertas victorem efficit hodie de eodem diabolo, cum secundum obsequium legum ejus administratur.

*) II. c. 9. Quod factus a Deo est, id est angelus, id erit ejus qui fecit. Quod autem factus a Deo non est, superest ut ipse sese fecerit.

Im entgegengesetzten Fall würde er sich selbst widerstritten, sein eignes Werk wieder aufgehoben haben *).

Tertullian dachte von dem ursprünglichen Zustande des ersten Menschen, wie die meisten der ersten Kirchenlehrer. Der Mensch lebte selig in der Gemeinschaft mit Gott; indem sein Wille dem göttlichen untergeordnet war, so befanden sich daher auch alle seine Kräfte und Anlagen in dem rechten harmonischen Verhältnisse zu einander, der Körper diente als Organ der Seele,

*) Fern von der Ansicht der späteren Prädestinatianer, die einen Gott der Willkür lehrten, sagt Tertullian: Si et bonitas et ratio Dei invenitur circa libertatem arbitrii concessam homini, non oportet omissa prima definitione bonitatis atque rationis, quae ante omnem tractatum constituenda est, post factis praejudicare, non ita Deum instituere debuisse, quia aliter quam Deum deceret evasit, sed dispecto, quia ita debuerit instituere, salvo eo quod dispectum est, caetera explorare. — Exigere tamen a Deo debes et gravitatem summam et fidem praecipuam in omni institutione ejus, ut desinas quaerere, an Deo nolente potuerit quid evenire. Tenens enim gravitatem et fidem Dei boni, sed rationalibus institutis ejus vindicandas, nec illud miraberis, quod Deus non intercesserit adversus ea quae noluit evenire, ut conservaret ea quae voluit (die sich selbst bestimmende Freiheit des Willens, die zum Wesen vernünftiger Geschöpfe, zum Bilde Gottes nothwendig gehört. II. c. VI. VII.

wie die Seele dem göttlichen Willen gehorsam war. Die geistigen Anlagen des Menschen zwar noch unentwickelt; aber noch nicht durch etwas Fremdartiges getrübt. Wäre der Mensch in diesem Zustande geblieben, so würde er durch die Erleuchtung seiner Vernunft zu einer immer höhern Stufe der Erkenntniß göttlicher Dinge von Gott erhoben worden seyn *). Marcion leitete die Sünde des ersten Menschen von dem materiellen Körper ab, dessen der Vernunft widerstrebende sinnliche Triebe die Seele des Menschen zu besiegen nicht stark genug war. Tertullian von dem selbstsüchtigen Willen des Menschen, der sich dem Willen Gottes entgegenstellte (electio suae potius quam divinae sententiae). Von diesem Gegensatz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen ging erst jener Zwiespalt zwischen dem Höheren und Niedern in der ganzen Natur des Menschen aus (s. unten). Wie der Mensch früher in der Gemeinschaft mit dem göttlichen Geist lebte; so bemächtigte sich dagegen nun seiner ein ungöttlicher Geist, dessen Herrschaft sich mit der Entwickelung des Geschlechts fortpflanzte **).

Die Vorwürfe Marcions gegen das alte Testament und die mosaische Religion widerlegt

---

*) Familiaritas Dei, per quam omnia Dei cognovisset si obedisset. II. 2.

**) Adempta familiaritas Dei. — Spiritum mundi universo generi suo tradidit.

Tertullian von manchen Seiten recht gut durch Entwickelung eines paedagogischen Planes der Vorsehung. „Die vorherrschende Offenbarung der strafenden Gerechtigkeit Gottes — sagt Tertullian — mußte der Offenbarung der Gnade Gottes vorangehn und diese vorbereiten *). Derselbe Gott — sagt Tertullian — der, was er in den Propheten verhüllte, durch das Evangelium heller geoffenbart hat, (derselbe Gott — können wir im montanistischen Sinne hinzusetzen — der, was er überhaupt in der heilgen Schrift noch dunkel angedeutet, durch die fortschreitenden Offenbarungen des Paraklet heller ans Licht brachte). Der Glaube macht sich für diese fortschreitende Erkenntniß empfänglich, der Unglaube verschließt sich gegen dieselbe IV. c. 25 **).

---

*) L. II. c. 29. Ut bonitatem suam voluerit ostendere, in quibus praemiserat severitatem. Quia nec minus erit diversitas temporalis, si postea Deus mitior pro rebus edomitis, qui retro austerior, pro indomitis

*) Revelator ipse qui absconditor. Nam et abscondit praemisso obscuritatis propheticae instrumento, cujus intellectum fides mereretur. Er führt nun die Stelle des Jesaias an, (Jes. 7, 9.) nisi enim credideritis non intelligetis, die nachher besonders seit dem Augustinus so oft gebraucht wurde, um das Verhältniß des intellectus zur fides anschaulich zu machen. Und doch ging diese Anwendung der Stelle nur von einem Mißverständnisse, von der falschen, dem zweiten Gliede nach der ebräischen Urschrift nicht entsprechenden

Durch den Opfercultus wollte Gott, zu den Bedürfnissen der rohen Menschen sich herablassend, sie gewöhnen die Gebräuche, durch die man den Götzen Verehrung zu erweisen pflegte, auf den wahren Gott anzuwenden, um sie so vom Götzendienst zu entwöhnen. Die Aussprüche der Propheten zeigen genugsam, daß Gott auch im alten Testament die Opfer nicht um der Opfer willen verlangte. Nicht um die Opfer, sondern um die aufrichtige Gesinnung der Opfernden war es ihm zu thun. Der Zweck des bis ins Kleinste vorgeschriebenen Ceremoniendienstes, die Religion in das ganze Leben zu verflechten, stets auf die Angelegenheiten der Religion den Blick der Menschen gerichtet zu erhalten *). Es zeigt

---

Uebersetzung der Alexandriner aus: ἐαν μη πιστευσητε, οὐδε μη συνητε. Hier der Keim des Grundsatzes der augustinisch-scholastischen Theologie, fides praecedit intellectum.

*) Populum pronum in idololatriam et transgressionem ejusmodi officiis religioni suae voluit adstringere, quibus superstitio seculi agebatur, ut ab ea avocaret illos, sibi jubens fieri quasi desideranti ne simulacris faciendis delinquerent. Sed et in ipsis commerciis vitae et conversationis humanae domi ac foris adusque curam vasculorum omnifaria distinxit, ut istis legalibus disciplinis occurrentibus ubique ne ullo momento vacarent a Dei respectu. — Quam legem non duritia promulgavit auctoris; sed ratio summae benignitatis, populi potius duritiam edomantis et ru-

sich, wie aufmerksam er den sittlichen Charakter der mosaischen Religion beobachtet hatte *).

Wir bemerkten schon oben bei der Schrift de praescript., daß Marcion, um die palästinensischen Apostel der Verfälschung des Christenthums zu beschuldigen und einen Gegensatz zwischen dem paulinischen Christenthum und der Lehre der übrigen Apostel nachzuweisen, besonders den bekannten Streit zu Antiochia benutzte. Wir sahen, zu welcher gekünstelten Deutung Tertullian seine Zuflucht nahm, um beide Apostel zugleich gegen jeden Schein des Unrechts zu rechtfertigen. Freier erscheint er jetzt als Montanist in seinem Urtheil über die Apostel überhaupt, wenn gleich als Advokat des Apostels Petrus gegen den Marcion befangen. Er scheut sich nicht zu behaupten, daß zwar ein Apostel Paulus von seiner Erleuchtung an im-

---

dem obsequio fidem operosis officiis dedolantis. (II. 18. 19.) Animus simplex et Deum metuens offerentium ea, quae a Deo habebant et pabuli et suavis olentiae, gratia apud Deum deputabatur. II. 22.

*) II. 17. Innocentiae, pudicitiae et justitiae et pietatis principalia consulta, accedunt etiam humanitatis praescripta, quum septimo quoque anno servitia libertate solvuntur, quum eodem tempore agro parcitur, egenis cedendo locum, bovi etiam terenti vincula oris remittuntur ad fructum praesentis laboris, quo facilius in pecudibus praemeditata humanitas in hominum refrigeria erudiretur.

mer dieselbe Grundlehre des Christenthums vorgetragen; aber in der Beurtheilung der Lebensverhältnisse vom Standpunkte des Christenthums aus auch nach dieser Zeit unter dem Einflusse des heiligen Geistes immer weiter (s. oben) fortgeschritten sey. Was er sagt, setzt auch bei einem Apostel neben und unter der Erleuchtung durch den heiligen Geist natürliche psychologische Entwickelung voraus. Es könnte sich diese Veränderung in seinen Ansichten wohl mit den Principien des Montanismus in Verbindung bringen lassen. Der Montanismus setzte ja bei der Kirche im Ganzen Unwandelbarkeit der Grundlehren; aber fortschreitende Entwickelung der Sittenlehren und des ganzen Lebens (s. oben.) Doch kann man freilich diesen Einfluß hier nicht mit Gewißheit behaupten, da es mißlich ist bei einem Mann von Tertullians Gemüthsart, auf den auch gewiß die augenblickliche Stimmung besonders einwirkte, aus allgemeinen Principien Alles zu erklären. Tertullian sagt also zum Marcion (L. I. c. 20): „Wenn Paulus in der ersten Glut gegen das Judenthum als Neubekehrter (si ferventer ut adhuc Neophytus adversus Judaismum) in dem praktischen Verfahren (nicht der Lehre) des Petrus etwas glaubte tadeln zu müssen, nämlich, daß er in Rücksicht des Verkehrs mit Heiden- und Judenchristen nicht immer nach denselben Grundsätzen handelte *), er, der nachher

*) Passivum scilicet convictum, zu erklären aus IV.

selbst in der Praxis Allen Alles werden wollte, um Alle zu gewinnen, den Juden ein Jude, denen unter dem Gesetze wie einer unter dem Gesetz; so willst du aus jenem Tadel, der die Praxis allein betraf und zwar eine Praxis, welche nachher ihrem Ankläger gefallen sollte, den Verdacht schöpfen, daß Petrus auch die Lehre von Gott verfälscht habe *).

Wenn Tertullian hier annahm, daß dies erste polemische Feuer des Apostels Paulus nachher durch den Einfluß des heiligen Geistes mehr gemäßigt worden sey, so war diese Annahme, wenn gleich in diesem Fall gewiß unhaltbar, doch einer psychologisch richtigen Ansicht von der natürlichen Gemüthsart des Paulus angemessen. Hingegen durchaus widersprechend dem Charakter des Paulus, der von Anfang eine so große Zuversicht in seinem apostolischen Beruf hatte, der so fern davon war, hier zu schwanken oder zu zittern, eine andre Stütze der Autorität hier zu suchen, da ihm die innere Erleuchtung des heiligen Geistes statt jeder Autorität galt; durchaus widersprechend dem Charakter des Paulus,

---

c. 13. Personarum respectu variare convictum. Inconstantia victus. V. c. 3.

*) L. IV. c. 3. sagt Tertullian: „Et tamen, cum ipse Paulus omnibus omnia fieret, ut omnes lucraretur, potuit et Petro hoc in consilio fuisse, aliquid aliter agendi, quam docebat". Dies that freilich Paulus nie. (s. oben.)

ist es, was Tertullian weiter sagt von dem Paulus jener Zeit: „Jenem Paulus, der noch neu in der Gnade war, (adhuc in gratia rudis) der endlich zitterte, ob er nicht auch umsonst laufe oder gelaufen sey, der damals zuerst sich mit seinen Vorgängern besprach". Man sieht, wie Tertullian Gal. 2, 3. mißversteht, da doch offenbar der Sinn nur dieser ist: „ich nöthigte sie, die von mir verkündigte Lehre als die ächte anzuerkennen, damit sie nicht etwa sollten glauben können, daß meine Wirksamkeit eine vergebliche sey."

Mit dem Beispiele von dem Timotheus, den Paulus beschneiden ließ, stellt Tertullian auch das Beispiel von dem Titus zusammen, indem er behauptet, daß die Worte οἷς οὐδὲ Gal. 2, 5 falsch eingeschoben seyen. Die Gründe, welche er für diese Behauptung anführt, zeugen von seinem Scharfsinn und seiner aufmerksamen Beobachtung des Zusamenhangs in der Schrift: „Wie reimt es sich, wenn Paulus vorhersagt, er habe den Titus nicht beschneiden lassen und führt nachher einen Grund dafür an, der dazu gar nicht passen würde? Er setzt ja voraus, daß er etwas gethan habe, was er nicht gethan haben würde, wenn jene Judenchristen nicht dazu gekommen wären. Alles hingegen hängt gut zusammen, wenn wir annehmen, daß Paulus um jener falschen Brüder willen den Titus beschneiden ließ. Dies Nachgeben war nothwendig, weil der Glaube seine feste Ausbildung noch nicht erhalten hatte, weil noch nichts darüber entschie-

den war, ob das mosaische Ceremonialgesetz ferner beobachtet werden müsse oder nicht, da der Apostelberuf des Paulus noch nicht anerkannt war. Durch dies Nachgeben mußten einstweilen die falschen Brüder, die judaisirenden Christen, beschwichtigt werden, bis die Sache durch den Beitritt der gemeinschaftlichen Beschlüsse der Apostel entschieden und der Beruf des Apostels der Heiden anerkannt worden. Dasselbe Verfahren, wenn er später den Timotheus beschnitt und den Nasiräern sich zugesellte" *). Freilich kann Alles, was Tertullian hier sagt, nur gelten nach der Vor-

*) Cum praemittit: Sed nec Titus, qui mecum erat, quum esset Graecus, coactus est circumcidi, dehinc subjungit: propter superinductitios falsos fratres, et reliqua; contrarii utique facti incipit reddere rationem, ostendens, propter quid fecerit, quod nec fecisset nec ostendisset, si illud propter quod fecit non accidisset. Denique dicas velim, si non subintroissent falsi illi fratres ad speculandam libertatem eorum, cessisset subjectioni? Non opinor. Ergo cesserunt (wohl cessit), quia fuerunt, propter quos cederetur. Hoc enim rudi fidei et adhuc de legis observatione suspensae competebat, ipso quoque apostolo, ne in vacuum cucurrisset aut curreret suspecto. Itaque frustrandi erant falsi fratres, speculantes libertatem Christianam, ne ante eam in servitutem abducerent Judaismi, quam Paulus sciret se non in vacuum cucurrisse, quam dextras ei darent antecessores, quam ex censu eorum in nationes praedicandi munus subiret.

aussetzung, von der allerdings Tertullian ausgegangen zu seyn scheint und die immer Manches für sich hat, daß jener antiochenische Streit den Beschlüssen des apostolischen Convents act. ap. 15. vorangegangen sey und nach jener gewiß irrigen Ansicht von dem Charakter des Apostels Paulus und dessen Verhältnisse zu den übrigen Aposteln. Und überhaupt läßt sich die Schwierigkeit bei der gewöhnlichen Leseart wohl weg räumen, sowohl wenn man das διὰ δὲ zum Vorhergehenden zieht, als noch natürlicher, wenn man die Worte mit dem Folgenden verbindet.

Das Werk gegen den Marcion enthält manche merkwürdige Erklärungen über die montanistische Ansicht von den Charismaten. So über den montanistischen Begriff vom Propheten. Das Menschliche muß zurückgedrängt werden, wenn die überschwängliche Kraft Gottes die Seele des Menschen erfüllt und sie als Werkzeug gebraucht. Das eigne zeitliche Bewußtseyn schwindet für den Augenblick, indem eine höhere Kraft den Geist des Menschen fortreißt*). So betrachtete Tertullian die Vision bei der Verklärung Christi vor den Aposteln als aus einer sol-

*) IV. 22. Gratiae ecstasis amentia. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam Dei conspicit, vel cum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina, de quo inter nos et Psychicos quaestio est.

solchen prophetischen Ekstase herrührend. Wie hätte sonst Petrus den Moses und Elias erkennen können, von denen er keine Bilder gesehn, da die Bilder im mosaischen Gesetze verboten waren; er war sich selbst dessen, was er sagte nicht bewußt *) IV. 22. Als das Charakteristische des prophetischen Geistes stellt er dar, daß er die Zukunft voraussage, die verborgnen Gedanken der Menschen offenbare, die göttlichen Dinge erkläre **). Er fordert den Marcion auf, bei seiner Sekte solche Charismata aufzuweisen, wie sie in der wahren Kirche gefunden würden: (V. c. 9) „Marcion weise also die Gaben seines Gottes auf, solche Propheten, die nicht aus menschlichem Verstande, sondern aus dem Geiste Gottes gesprochen haben, die das Zukünftige vorausgesagt, das Verborgene des Herzens aufgedeckt haben. Er weise einen Psalm auf, eine Vision, ein Gebet, wenn es nur etwas Begeistertes, in dem Zustande der Verzückung Gesprochenes ist, wenn etwa eine Auslegung der Zunge hinzugekommen ***).

---

*) Quod dixisset in spiritu, non in sensu constitutus, scire non poterat.

**) Ut et futura praenuntiet, et occulta cordis revelet et sacramenta edisserat V. 15. (s. oben.)

***) Edat aliquem psalmum, aliquam visionem, aliquam orationem, duntaxat spiritalem, in ecstasi id est amentia, si qua linguae interpretatio accessit. Die Stelle ist merkwürdig für die Erklärung des

Wir sehn den Tertullian auch als Gegner einer andern gnostischen Sekte auftreten, welche von der Sekte Marcions ihrem Geiste und Charakter nach sehr verschieden war, der valentinianischen. Wenn die Sekte Marcions durch eine vorherrschend praktische Richtung und durch das Streben nach evangelischer Einfalt ausgezeichnet war; so hatten dagegen die Valentinianer die theosophisch-mystische Richtung der gewöhnlichen gnostischen Sekten. Ihnen konnte Tertullian ei-

---

dunkeln γλωσσαις λαλειν. Tertullian redet auch von diesem Charisma als von etwas zu seiner Zeit noch vorhandenem. Die interpretatio linguae setzt genera linguarum, welche zu übersetzen oder zu erklären wären, voraus, wie er auch oben Beides von einander unterschieden hat. Nun hat aber Tertullian an dieser Stelle das charisma linguarum gar nicht besonders genannt. Dies veranlaßt uns zu dem Schlusse, daß Tertullian mit dem eben Vorhergegangenen den Begriff des charisma linguarum bezeichnen wollte, obgleich er den Namen nicht gebrauchte, daß er demnach darunter verstand ein Beten, Singen u. s. w. in dem Zustande einer solchen außerordentlichen Verzückung, daher in einer ungewöhnlichen nur dem, welcher sich in ähnlichem erhöhtem Gemüthszustande befand, verständlichen Sprache. Um das in solcher Sprache dunkel Vorgetragene allgemein nutzbar zu machen, mußte daher die interpretatio linguae hinzukommen. Damit stimmt auch überein, daß, wenn Tertullian die Aussprüche des Jesaias und des Paulus über die verschiedenen Geistesgaben mit einander vergleicht, er prophetia und genera linguarum zusammenstellt und beides auf den Spiritus agnitionis bezieht.

nen dem einfachen Wesen des Christenthums fremdartigen Gegensatz zwischen esoterischer und exoterischer Religion, eine eitle Geheimnißkrämerei mit Recht zum Vorwurf machen, als ob das Geheimnißvolle etwas Göttliches seyn müsse *). Die Schilderung, welche er hier von den Valentinianern macht, bildet einen rechten Gegensatz gegen die allgemeine Schilderung (s. oben S. 338) bei der er besonders die Marcioniten im Sinne hatte. „Wenn du — sagt er — in aller Treuherzigkeit sie nach ihrer Lehre fragst; antworten sie mit ernster Miene, mit zusammengezogenen Augenbraunen: Es sind hohe Dinge. Wenn du tiefer eingehst, um ihre Meinung zu erforschen; tragen sie in zweideutigen Ausdrücken den allgemeinen Kirchenglauben vor (Sie verbanden mit den kirchlichen Ausdrücken nach ihren Systemen andre Begriffe). Wenn du ihnen zu verstehen giebst, daß du ihre Lehre kennst; läugnen sie, daß das ihre Lehre sey, was sie doch dafür anerkennen müssen. Wenn du weiter auf sie eindringst; breiten sie, indem sie unterliegen, den Schein einer thörichten Einfalt über ihre Gegner aus **). Selbst ihren eignen Schü-

*) Recht sinnreich ausgedrückt: Sancta silentio magno, sola taciturnitate coelestia.

**) Fatuam simplicitatem sua caede dispergunt. Ein dunkler Ausdruck. Es könnte der Sinn seyn: indem sie die Niederlage erleiden, ihre Lehren gegen einen rechten

lern vertrauen sie es nicht eher an, als bis sie dieselben ganz zu den Ihrigen gemacht haben. Es ist das ihre Kunst, die Leute zu überreden, ehe sie sie belehren (recht treffend, sie wirken auf ihre Einbildungskraft, daß sie sich für überzeugt halten, ehe sie wissen, wovon sie überzeugt seyn wollen). Die Wahrheit überzeugt durch Belehrung, sie belehrt nicht durch Ueberredung. Und deshalb werden wir bei ihnen als Einfältige getadelt, als Einfältige, nicht aber zugleich Weise, als ob die Weisheit nothwendig von der Einfalt abfallen müßte, da doch der Herr beide mit einander verbindet: Seyd klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben. Oder wenn wir deshalb thöricht seyn müssen, weil wir einfältig sind; ermangeln sie denn also der Einfalt, weil sie weise sind? Die Schädlichsten aber sind diejenigen, denen die Einfalt fehlt, so wie Thoren, denen die Weisheit fehlt. Und doch möchte

---

Angriff nicht vertheidigen können, breiten sie über ihre Gegner, die Anhänger der Kirchenlehre, eine fatua simplicitas aus, sie geben vor, daß ihre Gegner nur zu einfältig seyn, um den Sinn ihrer Lehren verstehn zu können. Was allerdings mit dem, was Tertullian weiter unten sagt — von dem Vorwurf der simplicitas et insipientia — zusammenhängt; oder: sie breiten über sich selbst seine fatua simplicitas aus; sie stellen sich dumm, als ob sie die Einwendungen der Gegner nicht verständen, um nur nicht weitere Aufschlüsse über den esoterischen Sinn ihrer Lehren geben zu müssen. Doch ist die erstere Erklärung natürlicher.

ich lieber von der bessern Seite fehlen (von dem Fehler befallen seyn, der weniger schlimm ist); wenn es etwa besser ist, weniger klug als weniger gut zu seyn, besser zu irren als zu täuschen. Sodann das Angesicht Gottes sieht auf diejenigen, welche ihn in Einfalt suchen, wie die Weisheit selbst, zwar nicht die Weisheit des Valentinus (die Sophia, von der in dem Systeme Valentins so viel die Rede war); aber die Weisheit Salomons lehrt. Kinder waren es, welche die Zeugenschaft für Christum mit ihrem Blute einweihten. Soll ich diejenigen Kinder nennen, welche das Kreuz verkündigen? Waren es nicht Kinder, waren es nicht Einfältige? Auch der Apostel will, daß wir Kinder werden, in Beziehung auf Gott, (daß wir zu Gott kommen als Kinder), daß wir als Kinder an der Bosheit durch die Einfalt so auf den Weg der Weisheit gelangen, die aus der Einfalt fließt 1. Cor. 14, 20. Ueberhaupt pflegte stets die Taube Christum zu offenbaren, die Schlange ihn zu versuchen. Die Taube war auch von Anfang an die Verkündigerin des göttlichen Friedens. Die Schlange die Zerstörerin des göttlichen Ebenbildes. So kann leichter die Einfalt allein Gott erkennen und offenbaren, die Klugheit allein sich vielmehr gegen ihn empören und ihn verläugnen *).

*) Die schöne Stelle: Ita facilius simplicitas sola

Das Bild von der Schlange und der Taube schön fortführend, sagt er sodann weiter: Die Schlange verberge sich also soviel sie kann, sie wohne in der Tiefe und schleiche sich krümmend fort, das lichtscheue Thier. Hingegen unsre Taube liebt auch in ihrer Wohnung das Einfache, sie hat ihre Wohnung stets in der Höhe, im Offnen und nach dem Licht hin. Die Taube, die das Bild des heiligen Geistes ist, liebt die Richtung zum Sonnenaufgang, der das Bild Christi ist. [Tertullian denkt hier an Christus als die aufgehende Sonne der Geisterwelt und an Stellen wie Zach. 6, 12 ἰδοὺ ἀνὴρ ὄνομα ἀνατολὴ αὐτῷ *)]. Die Wahrheit schämt sich vor nichts, als nur davor, sich verborgen zu halten, denn auch Keiner wird sich schämen, ihr das Ohr zu reichen, den Gott zu erkennen, den schon die Natur ihm bezeugt

---

Deum et agnoscere poterit et ostendere, prudentia sola concutere potius et prodere.

*) Nostrae columbae etiam domus simplex, in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram. Nur aus dem Zusammenhang gerissen kann diese Stelle dunkel erscheinen und Anspielungen auf Kirchengebräuche finden lassen, von denen nichts darin liegt. Offenbar sind hier bloß aus der Natur genommene Bilder, so wie dies bei dem ersten Gliede des Bildes von der Schlange der Fall war, muß dies auch bei dem zweiten von der Taube so seyn. Das Nest der Taube in der freien Luft, wo Sonnenlicht scheint, den verborgnen Höhlen der Schlange entgegengesetzt.

hat, den er täglich in allen seinen Werken fühlt *).

Tertullian schrieb nicht allein gegen einzelne angesehene Lehrer der gnostischen Sekten, sondern er bekämpfte auch noch in besondern Schriften einige Hauptlehren, in denen mehrere gnostische Sekten übereinstimmten. Mit der ganzen eigenthümlichen Geistesrichtung und dem ganzen Systeme der Gnostiker hing genau ihre besondere Ansicht von der menschlichen Natur Christi zusammen. Da sie die Materie als das Princip und den Sitz des Bösen betrachteten, so konnten sie nicht zugeben, daß ein göttliches Wesen mit einer demselben so fremdartigen Substanz sich verbunden habe, sey es nun, daß sie, um dies nicht annehmen zu müssen, wie Marcion, eine bloße Scheinmenschheit dem Erlöser beilegten, oder daß sie ihm statt eines irdisch-materiellen Körpers einen Körper von einem höhern aetherischen Stoffe beilegten, oder daß sie eine vollständige menschliche Natur in ihm zwar anerkannten, die innige Verbindung und den innigen Zusammenhang zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen bei Ihm aber läugneten. Diese Gnostiker machten gegen die Kirchenlehre häufig den Einwurf: Das göttliche Wesen kann sich nicht in eine fremdartige Substanz verwandeln".

---

*) Nihil veritas erubescit, nisi solummodo abscondi, quia nec pudebit ullum, aures ei dedere, eum Deum recognoscere, quem jam illi natura commisit, quem quotidie in operibus omnibus sentit.

Die Kirchenlehrer hätten diese Einwendung zurückweisen können durch die Erklärung, daß sich der göttliche Logos ja nicht unmittelbar, sondern vermittelst der in unauflösliche Gemeinschaft mit ihm aufgenommenen menschlichen Seele mit der sinnlichen Natur verbunden habe. Wie Origenes gegen die Vorwürfe des Celsus diese Erörterung benutzte. Aber der volle Inhalt der Idee eines Gottmenschen als Erlösers der sündhaften Menschheit konnte erst nach und nach in klaren Begriffen sich entwickeln. Anfangs war nur der Begriff einer Verbindung des göttlichen Wesens mit einer sinnlichen Menschennatur dem Bewußtseyn der Kirchenlehrer stets gegenwärtig, nur dieser wurde in der dogmatischen Polemik recht erörtert und benutzt. Und jener Einwurf wurde noch durch den unbestimmten Gebrauch der Ausdrücke: convertere, conversio, μεταβαλλειν, μεταβολη und ähnlicher Ausdrücke hervorgerufen, obgleich keineswegs diejenigen, welche sie in der Dogmatik gebrauchten, den Begriff einer eigentlichen Verwandlung immer mit denselben verbanden. Im Gegensatz gegen den Doketismus, nach welchem die sinnliche Menschennatur nie das Gefäß und Organ für etwas Göttliches werden konnte, gebrauchten die ersten Kirchenlehrer oft recht starke, auf die Spitze gestellte Ausdrücke, die Durchdringung der sinnlichen Natur mit dem Göttlichen (der σαρξ mit dem πνευμα) anzuzeigen. Dieses ist auch insbesondre anzuwenden

auf den Tertullian, der ohnehin seinen Gegnern gern die Sache auf die Spitze stellend trotzte *).

Wenn der gnostische Idealismus den Glauben an eine wahre Menschwerdung des Logos als das göttliche Wesen herabwürdigend zurückwies, so wollte es dagegen Tertullian in seiner ihm recht zur Natur gewordnen Feindschaft gegen diesen Idealismus stark und schroff nach seiner Art aussprechen, daß das Eigenthümliche des Christenthums nicht in gewissen allgemeinen Vernunftwahrheiten bestehe; sondern in dem Glau-

*) Tertullian nennt es C. III. de carne Christi ein Attribut des göttlichen Wesens, ut et in omnia converti possit et qualis est perseverare. Dieser Beisatz widerspricht schon dem Begriffe einer Verwandlung, und Tertullian bekämpfte selbst ausdrücklich den Begriff einer Verwandlung des göttlichen Wesens adv. Praxeam c. 27. „Es fragt sich, auf welche Weise das Wort Fleisch geworden, ob so, daß es in das Fleisch verwandelt worden, oder so, daß es das Fleisch angenommen? Allerdings so, daß es dasselbe angenommen. (Nicht transfiguratus in carne, sondern iudutus carnem.) Wir müssen Gott, wie für ewig, so für unwandelbar halten, transfiguratio autem interemptio pristini; omne enim quodcunque transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat, et incipit esse quod non erat. Wäre eine Verwandlung vorgegangen, sagt er mit Recht — so wäre weder eine göttliche noch eine menschliche Natur; sondern aus zweien Substanzen eine dritte gebildet. Unter dem „caro factus" also nichts anders zu verstehn, als Offenbarung Gottes in der menschlichen Natur. „Dum manifestatur et videtur et contrectatur per carnem."

ben an Thatsachen der herablassenden göttlichen Liebe und Erbarmung, zu deren Anerkennung die spekulirende Vernunft und der reflektirende Verstand nie gelangen könnten. Glauben, was dieser Vernunft unglaublich scheint, was aber an dem Herzen als göttliche Wahrheit und göttliche Kraft sich bewährt, das Charakteristische des Christenthums. In dieser Beziehung, in diesem Geiste und Sinne muß man verstehn, was er sagt — und man muß daher seiner in der Kühnheit des Ausdrucks sich gefallenden Sprache einzelne Ausdrücke, die sich leicht als abgeschmackt darstellen lassen, wenn man sie aus diesem Zusammenhange und dieser Beziehung herausreißt, nicht zu hoch anrechnen. (c. IV.) „Was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er die Weisen zu Schanden mache. Was ist dies Thörichte? Die Bekehrung des Menschen zur Verehrung des wahren Gottes? Die Verwerfung des Irrthums? Die Lehre von der Gerechtigkeit, Keuschheit, Geduld, Barmherzigkeit, Unschuld? Alles dies ist doch das Thörichte nicht. Frag also, von welchen Dingen der Apostel dies gesagt habe. Und wenn du sie gefunden zu haben meinst, wird doch nichts so thöricht seyn, als einen und noch dazu von der Jungfrau gebornen, im Fleisch erschienenen Gott zu glauben, der unter jener Schmach der menschlichen Natur gewandelt. Möge Einer sagen, daß er dies nichts Thörichtes nenne und möge Einer etwas Andres nennen, das Gott erwählt zum Aerger-

nisse der weltlichen Weisheit. Was zerstörst du die nothwendige Schmach des Glaubens? Was Gottes unwürdig ist, dient mir zum Heil. Der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden, ich schäme mich nicht an den Gekreuzigten zu glauben, weil es etwas zu seyn scheint, dessen man sich schämen müßte. Der Sohn Gottes ist gestorben, es ist ganz Sache des Glaubens, weil es thöricht scheint. Er ist begraben worden und auferstanden. Es ist gewiß, weil es unmöglich scheint*)."

Mit Recht betrachtet hier Tertullian die Lehre von dem Menschgewordenen und gekreuzigten Sohn Gottes als die eigenthümliche Grundlehre und den Mittelpunkt des Christenthums, ohne deren Anerkennung das Christenthum in allgemeine Ideen aufgelöset, seinen wesentlichen Charakter verliere; aber es ließe sich freilich sagen, ob nicht auch der Glaube an einen persönlichen, lebendigen Gott, zumal wie er im Christenthum erscheint, zu dem Thörichten gehörte, das die Welt durch ihre Weisheit nicht erkennen kann, was durch einen ähnlichen Sprung des Glaubens, wie derjenige ist, der an einen menschgewordnen Gott glauben läßt, anerkannt werden müße, [Wohl kann und muß die überkluge Vernunft in ihrem Idealismus — nimium intelligendo nihil intelligens — endlich so weit kommen, daß es etwas zu Fleischliches, Menschliches

*) Non pudet, quia pudendum est. Credibile est, quia ineptum est. Certum est, quia impossibile est.

wird, an einen persönlichen selbstbewußten Gott zu glauben, daß nichts von allem Daseyn übrig bleibt, als die Gespenster des vergötterten Begriffs.] ob nicht auch das Wesen der Demuth, der kindlichen Hingebung, wie es Tertullian selbst in seinem Buche de patientia dargestellt hat, genau zusammenhängend mit jener Grundlehre des Christenthums, mit zu dem gehöre, was der Weisheit der Welt als thöricht erscheinen müße, man denke nur an die Begriffe, welche die Alten mit den Worten humilis und ταπεινος zu verbinden pflegten.

Sehr schön sagt Tertullian gegen Marcions Naturverachtung, der das Christuskind nicht gefallen konnte, welche das Schmachvolle der menschlichen Geburt der Erhabenheit des göttlichen Wesens entgegenstellte: (c. 14) „Es ekelt dich, wenn das Kind in dem Schmutze der Windeln gepflegt und geliebkoset wird. — Diese der Natur erwiesene Ehrfurcht verachtest du, Marcion, und wie bist du selbst geboren? Du haßest die Geburt des Menschen und wie liebst du irgend Einen? Aber magst du zusehn, ob du dir selbst mißfallen mußt oder ob du auf andre Weise geboren bist. Christus wenigstens liebte den Menschen in diesem Schmutze. Um dessen willen stieg er herab, um dessen willen verkündigte er, um dessen willen ließ er sich in aller Niedrigkeit herab bis zum Tode, und zwar dem Kreuzestode. Gewiß liebte er den, welchen er theuer erkaufte. Er liebte mit dem Menschen auch des-

sen Geburt, auch dessen Fleisch. Gehört Alles dies zu dem Menschen, den Gott erlöset hat, wie soll er sich denn dessen schämen, was er erlöset hat? Wie soll dies Seiner unwürdig seyn, da er es, wenn er es nicht geliebt, nicht erlöset hätte?"

Schön erklärt sich Tertullian gegen das Princip der Täuschung im Doketismus: (de carne Christi c. V.) „Wie machst du Christus halb zur Lüge? Er war ganz Wahrheit *). Siehe dein Christus, der von einem Gott, welcher lauter Güte und Wahrhaftigkeit ist, kommen soll, täuscht Aller Augen und Sinne. Einen solchen Christus hättest du nicht vom Himmel, sondern aus irgend einem Kreise von Gauklern herholen müssen" **).

Gegen diejenigen, welche dem Erlöser einen Körper von höherm aetherischen Stoffe beilegten, sagt Tertullian (de carne Christi c. 9). „Wie nennst du diesen Leib einen himmlischen, da du nichts hast, woraus du erkennen kannst, daß er ein himmlischer sey? Wie läugnest du, daß er ein irdischer sey, da es dir hingegen nicht fehlt an dem, woraus du ihn als einen irdischen erkennen mußt? Hunger, Durst, Thränen über

*) Quid dimidias mendacio Christum? Totus veritas fuit.

*) Vergl. de resurrectione carnis c. 38. Deus de fallacia solummodo infirmus.

den Lazarus, Zittern bei der Todesnähe, denn er spricht: Das Fleisch ist schwach. Aber wie, frage ich, konnte er verachtet werden und leiden, wenn etwas von himmlischer Herrlichkeit an jenem Leibe hervorgestrahlt hätte? Ich finde an ihm nichts Neues, nichts Fremdes. Endlich nur wegen der Worte und Werke, wegen der Lehre und der Wunderkraft staunte man den Menschen Christus an. Im entgegengesetzten Falle hätte auch das Neue in seiner leiblichen Erscheinung als etwas Wunderbares bemerkt werden müssen. Aber in der Beschaffenheit des irdischen Leibes war nichts Wünderbares. Eben dieses war es, was das Uebrige an ihm wunderbar machte, da sie sprachen: Woher kommt diesem solche Weisheit und Thaten. Das ist der Ausruf solcher, die auch seine Gestalt verachten". Im schroffen Gegensatz gegen die gnostische Ansicht, welche von der Erscheinung des Erlösers in der Knechtsgestalt nichts wissen wollte, einen verklärten Leib schon auf Erden ihm beilegte, fiel nun Tertullian in das andre Extrem (s. oben), indem er die Idee von der Erscheinung in der Knechtsgestalt auf die höchste Spitze trieb. — Die äußere Erscheinung Christi nicht allein seiner innern göttlichen Herrlichkeit nicht entsprechend, dieselbe verhüllend; sondern sogar mit derselben in grellem Widerspruch stehend. Christus erschien in äußerlich häßlicher Gestalt. [Man sieht, wie geneigt die Menschen sind, das Objektive der Geschichte nach ihren Ideen umzubilden. Man kann sich

erklären, wie in den apokryphischen Evangelien besonders da, wo die zuverlässige geschichtliche Ueberlieferung schwieg, die entgegengesetzten Darstellungen nach der verschiedenen Geistesrichtung der Verfasser Raum finden konnten. Wie abstechend dagegen die Unbefangenheit unsrer Evangelien. — Und wie entgegengesetzt dieser Ansicht Tertullians und seiner Zeitgenossen die spätere künstlerische Ansicht von der Erscheinung Christi *)].

---

*) Die merkwürdigen Worte Tertullians (c. 9.): Adeo nec humanae honestatis corpus fuit, nedum coelestis claritatis. Tacentibus apud nos quoque prophetis de ignobili aspectu ejus, (Wenn auch die Propheten schwiegen, die zu engbuchstäblich verstandene Stelle Jes. 53, 3), ipsae passiones ipsaeque contumeliae loquuntur. Passiones quidem humanam carnem, contumeliae vero inhonestam. An ausus esset aliquis sputaminibus contaminare faciem, nisi merentem? Tertullian schließt übrigens gewiß zu viel aus dem, was er anführt. Wenn die Juden sich darüber wunderten, daß der Sohn des Zimmermanns, der, dessen Familie dem Fleische nach bei ihnen so wohl bekannt war, der, welcher keinen ihrer angesehenen Rabbinen zum Lehrer hatte, solche Dinge lehren und vollbringen konnte, so konnte doch recht gut dabei bestehn, daß wirklich die Herrlichkeit seines innern göttlichen Lebens, die himmlische Erhabenheit, Ruhe und Klarheit seines Innern auch in seiner ganzen äußerlichen Erscheinung, auch auf seinem Angesicht sich ausprägte, ohne daß man eine besondere organische Schönheit anzunehmen braucht, von der ja der sittliche Ausdruck noch sehr verschieden ist. Mit Recht

Wir bemerkten, wie Tertullian an mehreren Stellen sich nur darauf einläßt, eine wahre sinnliche Menschennatur Christi gegen die Gnostiker zu behaupten, wie er zuweilen sich so ausdrückt, als hätte er die Menschwerdung nur in die Verbindung mit einem menschlichen Leibe gesetzt. Aber durch ihn wurde doch die Entwickelung der Lehre von einem göttlich-menschlichen Erlöser schon weiter fortgeführt und dazu wurde er theils durch seine eigenthümliche Theorie von den verschiedenen Theilen der menschlichen Natur und der menschlichen Seele insbesondre, theils durch den Gegensatz gegen eine gnostische Theorie veranlaßt, wie der Gegensatz immer veranlaßt, daß man sich des Inhalts einer in Geist und Gemüth aufgenommenen Idee klarer bewußt wird und diesen mehr in seine einzelnen Theile zerlegt. Bisher hatte man von der einen Seite, wie wir oben sahen, nur die Polemik gegen den Doketismus und verwandte Ansichten zum Augenmerk, und darnach bestimmte sich natürlich der Umfang, in welchem man jene Idee entwickelte, von der andern Seite hatte man gegen diejenigen Gnostiker, welche das Göttliche und das Menschliche bei dem Erlöser zu sehr von einander trennten, welche von dem irdischen Christus, dem Menschen Je-

---

glaubte man doch in manchen Zügen der evangelischen Geschichte etwas von diesem Eindrucke seiner äußern Erscheinung zu bemerken.

Jesus — den himmlischen Christus unterschieden, der sich mit jenem erst bei der Taufe verbunden habe, — gegen diese hatte man vielmehr die innige Einheit zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen zu behaupten, gegen eine zu scharfe Trennung zwischen Beiden sich zu verwahren *).

Tertullian wurde nun aber durch seine Polemik weiter zu gehn veranlaßt. Es gab nämlich Gnostiker, welche in der Person Christi von dem πνευματικον, mit welchem sich der göttliche Logos zur Erlösung der πνευματικοι verbunden, unterschieden das ψυχικον, welches er zum Besten der ψυχικοι angenommen. In dem irdischen Körper, welcher von dem Princip des Bösen, der ὑλη herrührt — sagten sie nun weiter — konnte freilich der göttliche Logos nicht erscheinen und dies war auch zur Vollziehung des Erlösungswerks gar nicht erforderlich, denn diejenigen, welche nichts von dem Vernünftigen und Sittlichen in ihrer Natur haben (nichts von dem πνευματικον und ψυχικον), welchen nur das Princip der blinden Begierde einwohnt, die ὑλικοι, χοικοι, sie sind ja nach der gnostischen Lehre überhaupt für die Erlösung und Heiligung

*) Daher ja selbst noch später Origenes, als er die Lehre von einer ψυχη λογικη, mit der sich der λογος verbunden, ganz in sein System verflochten, mehr als es bei dem Tertullian noch der Fall war, sich den Vorwurf zuzog, daß er auf gnostische Weise den Christus und den Jesus von einander trenne.

nicht empfänglich. Jenes ψυχικον oder jene ψυχη ist nun zwar keineswegs ein rein geistiges Wesen (es fragt sich ja überhaupt, ob diese Gnostiker die Unterscheidung zwischen Körper und Geist klar aufgefaßt hatten); sondern nur von einer feinern körperlichen Beschaffenheit; aber doch ist sie eben wegen dieser ihrer feinern mehr aetherischen Substanz dem gröbern irdischen Sinne nicht wahrnehmbar. Weil nun der Erlöser den Sinnen der Menschen wahrnehmbar erscheinen sollte, ohne in einem Körper von der groben irdischen Materie zu erscheinen, welchen die irdischen Sinne allein wahrzunehmen vermögen, weil die ψυχικοι, die in der Sinnlichkeit befangen waren, zum Bewußtseyn einer ihnen einwohnenden vom Körper verschiedenen ψυχη gebracht werden sollten, weil ihnen auf sinnlich-anschauliche Weise durch die Auferstehung des mit einer ψυχη erschienenen Erlösers die Bestimmung derselben für Unsterblichkeit erwiesen werden sollte; so verwandelte der Erlöser, statt, wie bei den übrigen Menschen, seine ψυχη mit einem σωμα υλικον zu umhüllen, dieselbe auf wunderbare Weise unmittelbar selbst in die Gestalt eines den Sinnen wahrnehmbaren Körpers. Es ist eine neue etwas eigenthümlich gestaltete Auffassung der valentinianischen Theorie, welche Tertullian hier vor sich hat. Gegen diese Theorie wollte er nun beweisen, daß Christus, um die menschliche Seele zu erlösen, eine Seele von derselben Natur ha-

ben mußte*). Er beruft sich darauf, daß Seele und Leib, so wie deren Eigenschaften und Wirkungen bei Christo deutlich unterschieden würden. Wie wenn Er sagt: „meine Seele ist betrübt bis an den Tod" und hingegen: „Das Brodt, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt".

Schon Justin der Märtyrer unterscheidet zwar deutlich bei Christo von dem σωμα die ψυχη; aber er dachte sich unter derselben nicht das vernünftig-denkende Princip der menschlichen Natur, sondern das animalische Lebensprincip (die ψυχη ἀλογος). Die Stelle des vernünftigen, denkenden Princips (des νοερον, νους, πνευμα, des σπερμα λογικον oder des λογος σπερματικος, nach Justin) vertrat in der Person Christi nach Justins Lehre der göttliche λογος selbst, der sich mit der menschlichen Natur verbunden. Was hingegen den Tertullian betrifft, so geht schon aus seiner ganzen Entwickelungsweise hervor, daß er, wenn er hier von der anima Christi redet, an den animus, die die menschliche Natur auszeichnende vernünftige Seele, denkt. Dazu kommt aber noch das, daß er die gewöhnliche

*) De carne Christi c. 10. Si animas nostras per illam quam gestavit liberare susceperat, illam quoque quam gestavit, nostram gestasse debuerat, id est nostrae formae, cujuscunque formae est in occulto anima nostra.

Eintheilung der menschlichen Natur in drei Theile gar nicht gelten ließ, und die anima und den animus, die ψυχη und den νους oder das πνευμα nicht als zwei von einander verschiedene Elemente der menschlichen Natur betrachtete. Seine Theorie über diesen letzten Gegenstand ist diese: So wie in jedem lebendigen Wesen nur Ein den Körper belebendes, beselendes Princip ist, die Seele; so auch in der menschlichen Natur, nur daß die Seele des Menschen vermöge ihres göttlichen Ursprungs, ihrer Gottverwandtschaft, von höherer Art ist, mit höhern Kräften begabt. Der νους ist nichts anders als die höchste Kraft dieser einen Seele *).

Mit der Abhandlung dieses Gegenstandes von der wahren Menschennatur Christi hing auch die Abhandlung des andern Gegenstandes von der leiblichen Auferstehung genau zusammen,

*) S. de anima c. 12. Proinde et animum sive mens est, νους apud Graecos, non aliud quid intelligimus quam suggestum animae ingenitum et insitum et nativitus proprium, quo agit, quo sapit, quem secum habens ex semet ipsa se commoveat in semetipsa atque ita moveri videatur ab illo tanquam substantia alia, und de resurrectione carnis c. 40 von Paulus: Apostolus interiorem hominem non tam animam quam mentem atque animum intelligi mavult, id est non substantiam ipsam; sed substantiae saporem. (Eine gewisse Eigenschaft, Kraft der Substanz.)

denn dieselben Gründe, welche den Gnostikern nicht erlaubten, die Erscheinung des Erlösers in einem menschlichen Körper anzunehmen, hinderten sie auch, eine künftige Auferstehung dieses Leibes gelten zu lassen. Von dem Angriffe auf diese Lehre pflegten die Gnostiker, wie Tertullian sagt, in ihren Disputationen mit Mitgliedern der allgemeinen Kirche häufig auszugehn, um sich zuerst Eingang zu verschaffen. Sie beriefen sich auf die Aussprüche der Vernunft eines Jeden, worunter man oft nichts andres verstand, als die von der Oberfläche abgeschöpften, über die alltägliche Erfahrung nicht hinausgehenden Urtheile, in welchen die Meisten leicht übereinstimmen, eben weil ihr Leben nur auf der Oberfläche ruht, die tiefere Betrachtung ihrer selbst und der Welt ihnen fehlt. Eine Scheinaufklärung, welche dieses gewöhnliche oberflächliche Urtheil zur höchsten Norm macht, kann daher nach der verschiednen Richtung der Zeiten eben so leicht um sich greifen, als der auch nur an den Schein sich haltende Aberglaube. „Die Aussprüche eines solchen gemeinen Menschenverstandes — sagt Tertullian — empfiehlt ihre Einfachheit selbst, die Uebereinstimmung mit den Meinungen der Menschen, und sie werden für desto zuverlässiger gehalten, weil sie das aussagen, was bloß und offen da liegt und Allen bekannt ist. Der Grund der göttlichen Wahrheit aber liegt in der Tiefe, nicht auf der Oberfläche, und ist gewöhnlich

mit dem offenbar Scheinenden in Widerspruch" *)

Da Tertullian selbst, wie wir schon öfters bemerkten, von der dualistischen Entgegensetzung zwischen Natur und Offenbarung fern war, da er sich oft auf die in dem allgemeinen Bewußtseyn der menschlichen Natur gegebenen Wahrheiten als Zeugnisse für die durch Gottes übernatürliche Offenbarung gegebenen Wahrheiten berief; so verwahrt er sich hier dagegen, daß man aus dem, was er gegen den Mißbrauch des sensus communis gesagt, keinen absoluten Gegensatz zwischen diesem und der Offenbarung machen sollte c. z. „Man kann auch in göttlichen Dingen nach dem allgemeinen Menschensinn urtheilen, (de communibus sensibus sapere in Dei rebus); aber nur zum Zeugnisse für die Wahrheit, nicht zur Unterstützung für das Falsche, so daß es in Uebereinstimmung mit der göttlichen Ordnung, nicht in Widerspruch gegen dieselbe geschehe". Es hätte hier nur zwischen den mancherlei einander sehr fremdartigen Elementen, welche man häufig unter dem Namen des sensus communis zusammenwarf, gehörig unterschie-

*) Communes sensus simplicitas ipsa commendat, et compassio sententiarum, et familiaritas opinionum, eoque fideliores existimantur, quia nuda et aperta et omnibus nota definiunt. Ratio autem divina in medulla est, non in superficie et plerumque aemula manifestis.

den werden sollen. Etwas anders die in nothwendigen Denkgesetzen oder in dem religiösen oder dem sittlichen Bewußtseyn der menschlichen Natur gegründeten Wahrheiten, denen nichts Anders, was Wahrheit ist, widersprechen kann, etwas Anders, was die Willkür einer in einem bestimmten Zeitalter verbreiteten Denkweise, welche sich nicht über den Kreis der täglichen irdischen Erfahrung erheben kann, für absolute Wahrheit ausgiebt. —

Wenn nun die Gnostiker die Gemeinplätze von den Mängeln und von der Schmach des irdischen Leibes anführten, mußte Tertullian die höhere Würde und Bestimmung des menschlichen Körpers gegen sie zu behaupten suchen. Wie wir oben bemerkten, suchte Tertullian zwar das Bild Gottes nur in der Seele des Menschen; aber in einer gewissen Beziehung fand er das Bild Gottes doch auch in dem menschlichen Körper. Es ist diese seine Idee, welche er hier durchführte: Christus der Gottmensch hat das Ideal der Menschheit dargestellt. Zur Darstellung dieses Ideals mußten die Seele und ihr Organ, der Leib, zusammenwirken. Dieses Ideal des Gottmenschen war das Urbild, nach welchem Gott den Menschen von Anfang an bildete und zur Darstellung dieses Urbildes gehörte also auch der Leib des Menschen. Diese Beziehung des menschlichen Leibes ein Unterpfand der bevor-

stehenden Realisirung des Ideals der Menschheit durch die Erscheinung des Gottmenschen*).

Wenn man freilich hier vergleicht, was Tertullian von dem Gegensatz zwischen der äußerlichen Erscheinung des Erlösers und der Herrlichkeit seines innern Lebens an andern Stellen sagt (s. oben); so sieht man, daß er diese Idee nur fragmentarisch aufgefaßt, noch nicht in den Zusammenhang seines dogmatischen Systemes recht verflochten und noch nicht consequent durchgebildet hatte, denn nach dieser Idee hätte sich

---

*) De carne Christi c. VI. „Quodcunque enim limus exprimebatur (Wie Gott den menschlichen Leib aus der Erde bildete) Christus cogitabatur homo futurus. Ita limus ille jam tum imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus. Ad imaginem Dei fecit hominem, scilicet Christi. Tertullian gebraucht hier freilich auch die falsche Exegese, die von Philo auf die Kirchenlehrer übergegangen war, indem er annahm, daß der Pluralis „faciamus hominem anzeige, die Worte seyen an den göttlichen Logos gerichtet und in den Worten „ad imaginem Dei fecit illum", sey Deus ein anders Subject als in den Worten fecit hominem Deus vergl. adv. Marcion. l. V. c. 8. Deus Christum sermonem suum intuens hominem futurum. Vergl. auch die Stelle: adv. Praexam c. 12. „Erat autem ad cujus imaginem faciebat: ad filii scilicet, qui homo futurus certior et verior (Mensch im wahrsten und höchsten Sinne des Wortes, das Ideal der Menschheit realisirend); imaginem suam fecerat dici hominem, qui tunc de limo formari habebat", imago veri et similitudo.

das göttliche Wesen der Seele auch in dem Körper abspiegeln müssen, um das Ideal der menschlichen Natur in allen Theilen derselben darzustellen. Von der Würde des Körpers als einem Gefäße und Organ eines göttlichen Lebens spricht Tertullian schön: „(de res. carn. c. 43. 44). Wenn der Apostel sagt, daß wir den Schatz des Lichts, welches Gott scheinen ließ in unsern Herzen, auf daß hervorleuchten sollte die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi 2 Cor. 4, 6. 7. daß wir diesen Schatz haben in irdenen Gefäßen, das heißt im Fleische; sollte wohl das Gefäß zerstört werden, weil es ein irdnes ist, nach seinem Ursprung von der Erde, oder soll es verherrlicht werden, als das Behältniß eines göttlichen Schatzes? Und wie, wenn jenes wahre Licht selbst, welches in Christo ist, jenes Licht, das Leben in sich enthält, und dieses Leben mit dem Licht dem Fleische vertraut wird; sollte wohl das Fleisch umkommen können, welchem das Leben anvertraut wird? Das ließe sich nur in dem Fall annehmen, wenn auch der Schatz selbst untergehn könnte. Denn dem Vergänglichen wird das Vergängliche vertraut, wie den alten Schläuchen der alte Wein". So auch c. 47. „Wie kann der Apostel unsern Leib ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer nennen? Wie ein lebendiges, wenn er etwas Vergängliches ist, wie ein heiliges, wenn er etwas Profanes ist, wie etwas Gott wohlgefälliges, wenn er verdammt

ist?" Er beruft sich darauf, daß das Leben, die Wirksamkeit, alle Tugend der Seele sich durch den Körper offenbare so wie in der christlichen Oekonomie die Mittheilung des Göttlichen an sinnliche auf den Körper sich beziehende Zeichen geknüpft sey. Allerdings erkannte Tertullian richtig, wie das Christenthum sich der ascetischen Körperverachtung wesentlich entgegenstellend das Sinnliche als Symbol des Göttlichen verklärt und heiligt (s. oben). Doch ist es auch wohl zu bemerken, daß Tertullian was das sinnliche Zeichen, und was das dadurch dargestellte Göttliche wirkt, nicht gehörig zu unterscheiden wußte.

Es zeigt sich dieses bey seiner Ansicht von den Sakramenten (s. oben) und allen symbolischen kirchlichen Handlungen. Ein Mann von seinem lebendigen Gefühle, seinem vorherrschenden lebendigen Anschauungsvermögen, dessen ganze Art es mit sich brachte, daß er vielmehr ergreifen und fest halten als unterscheiden und sondern konnte, ein solcher Mann konnte, wo etwas lebendig auf sein Gemüth einwirkte, wo er dem Göttlichen zugewandt, die Gemeinschaft mit demselben in seinem Innern empfand, nicht mehr dies was ihm in seinem innern Leben zu Theil wurde, von dem äußern Zeichen, woran es sich bey ihm angeknüpft, unterscheiden. Ein Solcher war nach seiner ganzen Anschauungs- und Sprachweise unfähig, etwas Aeußerliches, das seinem Gemüth eine heilige Sache darstellte, als bloßes Symbol zu betrachten. Wo ein Mann von mehr

reflektirender Verstandesrichtung, der dabei doch ein inneres christliches Leben haben konnte, gesagt hätte: „Die äußerliche Taufe des Leibes ist ein Symbol der innern Geistestaufe, die dem Leib ertheilte Salbung ein Symbol der innern priesterlichen Weihe, die jedem Christen durch den Glauben zu Theil wird. Die Stirn des Getauften wird mit dem Kreuz bezeichnet, als Symbol davon, daß seine Seele durch den Glauben an den Gekreuzigten und durch dessen göttliche Kraft gegen die Angriffe des Bösen gesichert ist, das äußerliche Zeichen der Handauflegung ist ein Symbol der innern Erleuchtung durch den heiligen Geist, des innern Segens *)" c. 8.; setzt Tertullian dagegen das Aeußere mit dem Innern in das Verhältniß von Ursache und Wirkung **).

Fern sey es — ruft Tertullian aus in dem tiefen Gefühl des Zusammenhangs der Auferstehungslehre mit dem Wesen des die Natur verklärenden Christenthums — daß Gott das Werk seiner Hände, das Gefäß seines Hauchs,

*) Aus allen drey Stücken zusammengenommen, welche damals unmittelbar an die Taufe sich anschlossen, (s. oben) wurde nachher, indem man sie davon trennte, das Sakrament der Firmelung.

**) Caro abluitur ut anima emaculetur, caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut et anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur. Die Stelle vom Abendmahl wollen wir nachher in einem andern Zusammenhange untersuchen.

die Königin seiner Schöpfung (die σαρξ, den Leib), die Priesterin seiner Religion, die Kämpferin seines Zeugnisses, die Schwester seines Christus zum ewigen Untergang bestimmen sollte".

Wenn die Gnostiker, indem sie sich nur an die Worte hielten, welche ihnen günstig seyn konnten, ohne nach dem in einem bestimmten Sprachgebrauch und einem bestimmten Zusammenhang damit verbundenen Begriffe zu fragen*), daher alles Schlechte, das sie von dem Fleische, der σαρξ, gesagt fanden, benutzten, so machte Tertullian mit Recht auf die verschiednen Bedeutungen, welche besonders der Apostel Paulus mit diesem Worte verbindet, aufmerksam, daß an allen solchen Stellen, auf die sie sich berie-

*) Der Mangel logischer Unterscheidung der verschiedenen Begriffe und Bedeutungen verleitete jene gnostischen Theosophen zu manchen Irrthümern bei der Schrifterklärung und machte es ihnen leicht, alle ihre noch so unbiblischen Ideen in die Schrift hineinzulegen. Origenes sagt deshalb: „Wir verfallen nicht selten in große Irrthümer, aus der Unkunde der Logik, indem wir die Synomyme, und die Zweideutigkeiten, die mißbräuchlichen und die eigentlichen Ausdrücke und die Unterschiede nicht von einander sondern," ἐστι γαρ ὁπου παρα την ἀγνοιαν των λογικων μεγαλως περιπιπτομεν, μη καθαιροντες τας ὁμωνυμιας και ἀμφιβολιας και καταχρησεις και κυριολεξιας και διαστολας. Wie sie zum Beispiele ihre Lehre vom Demiurgos leicht in der Schrift finden konnten, indem sie sich an alle Stellen hielten, wo das Wort κοσμος vorkommt, ohne nach den verschiedenen damit verbundenen Begriffen zu fragen. Philocal. c. 14.

sen, nicht von dem Fleische an und für sich; sondern von dem fleischlichen Sinne des Gemüths die Rede sey. Denn obgleich der Apostel sagt „er wisse, daß in seinem Fleische nichts Gutes wohne, obgleich er behauptet, daß diejenigen, die fleischlich sind, Gott nicht gefallen mögen, weil das Fleisch begehre wider den Geist, und wenn er noch Anders sagt, aber nicht, um die Substanz des Fleisches, sondern um die Werke desselben zu schmähen; so werden wir doch zeigen können, daß Alles, was dem Fleische vorgeworfen wird, demselben nur vorgeworfen wird zur Anklage der Seele, welche das Fleisch zu ihrem Dienste gebraucht. Es ist aber auch derselbe Paulus in jenen Briefen, wo er das Maalzeichen des Herrn Jesu (die Beweise seines Leidens für die Sache Christi) an seinem Leibe trägt, wo er unsern Leib als den Tempel Gottes zu ehren gebietet, wo er unsre Leiber zu Christi Gliedern macht". Und c. 46: „Wenn denen, die noch im Fleische sind, aber nach dem Geiste wandeln, das Heil verheißen wird, so ist es nicht das Fleisch; sondern es sind die Werke des Fleisches, welche dem Heil entgegenstehn. Wenn also die Werke des Fleisches, als Ursache des Todes, ausgeschlossen sind; so ist das Fleisch gerettet, da die Ursache des Todes nicht mehr vorhanden. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von dem Gesetze der Sünde und des Todes, nämlich dem Gesetze, von dem er vor-

ausgesagt, daß es in unsern Gliedern wohne. Also sind unsre Leiber dem Gesetze des Todes nicht mehr unterworfen, weil sie auch dem Gesetze der Sünde nicht mehr unterworfen sind, als von welchem sie befreit worden" *).

Alle Stellen der heiligen Schrift, die von der leiblichen Auferstehung reden, deuteten die Gnostiker symbolisch von der geistigen Auferstehung aus dem Tode, dem Grabe des Wahns, der Unwissenheit,

---

*) Man sieht auch hier wie oben, daß Tertullian Röm. 7, 7 und f. den Zustand des unbekehrten Menschen geschildert fand, einen Zustand, aus welchem der Mensch durch das Christenthum befreit worden. Das „κατεκρινε την ἁμαρτιαν ἐν τη σαρκι" Röm. 8, 3" erklärte er so: Christus hat nicht das Fleisch verdammt; sondern die Sünde, die über das Fleisch herrschte. Er hat ihr das Verdammungsurtheil gesprochen, indem er sie aus ihrem Reich stürzte, sie ohnmächtig machte. Das von der Sünde bisher beherrschte Fleisch ist daher nun geheiligt. „Damnavit delinquentiam in carne, non carnem in delinquentia, neque enim domus cum habitatore damnabitur. Habitare enim peccatum dixit in corpore nostro. Damnata autem delinquentia, caro absoluta est, sicut indemnata ea (so lange die Sünde noch ihre alte Herrschaft behauptete), legi mortis et delinquentiae obstricta est. Daher nach jener Erklärung des κατεκρινε de carne Christi c. 16. die Uebersetzung evacuavit peccatum in carne, möge sie nun von Tertullian selbst oder von einer ältern lateinischen Bibelübersetzung herrühren. Es sollte übrigens bey der Erklärung des κατεκρινεν hier auch der Johanneische Sprachgebrauch Joh. 16, 11. 12, 31, berücksichtigt werden.

der Sünde des alten Menschen zu einem Leben durch das Christenthum, Andre von dem Abscheiden aus dieser Welt, indem sie diese Welt oder den Körper das Grab der Seele nannten. So konnten sie oft an die gewöhnlichen Ausdrücke der Christen sich anschließen und doch einen andern Sinn damit verbinden. So sagten Manche, die der erstern Deutung folgten, im Gespräch zu Christen, die der einfachen Bibel- und Kirchenlehre ergeben waren: Wehe dem, welcher nicht in diesem Leibe aufersteht. Man hielt sie für rechtgläubig und sie dachten doch nach jener Deutung etwas ganz Anderes bei den Worten c. 19.

Diesen Deutungen nun hält Tertullian den richtigen hermeneutischen Canon entgegen, daß man nicht Alles willkürlich allegorisch erklären könne; sondern, daß auch die Allegorie eine Beziehung auf etwas Reelles voraussetze. „Wenn Alles Allegorie wäre; würden auch die Bilder selbst nicht unterschieden werden können, wenn nicht auch solche Wahrheiten verkündigt worden wären, nach welchen die Bilder entworfen werden konnten. Und ja, wenn Alles Bild ist, wo wird das seyn, von dem das Bild ist? Wie wirst du einen Spiegel vorhalten, wenn nirgends das Angesicht ist? Also sind nicht Alles lauter Bilder; sondern es giebt auch eine Wirklichkeit. Es ist nicht lauter Schatten; sondern es giebt auch Körper *). Jedes Gleichniß setzt etwas

*) Ne ipsae quidem imagines distingui potuissent,

voraus, worauf es sich bezieht. Auf etwas Leeres paßt kein Gleichniß *)".

Wenn Christus zu seinen Jüngern lauter Parabeln gesprochen hätte; würde es nicht ausdrücklich bemerkt worden seyn, wo er in solchen sprach. Und du wirst keine Parabel finden, die nicht entweder von ihm selbst erklärt worden wäre, wie die Parabel vom Säemann, oder von dem evangelischen Schriftsteller zuvor ins Licht gesetzt, wie die Parabel vom hochmüthigen Richter, von der unverschämt bittenden Wittwe, oder die sich von selbst errathen läßt, wie der auf Hoffnung stehn bleibende Feigenbaum, entsprechend dem unfruchtbaren jüdischen Volke, (33). Wenn aber selbst die Parabeln das Licht des Evangeliums nicht verdunkeln, so kann es um desto weniger geschehn, daß diejenigen Aussprüche, deren Sinn klar ist, anders, als sie lauten, sollten verstanden werden".

Tertullian beruft sich auf die Analogie der ganzen Natur, als Zeugniß für eine bevorstehende allgemeine Auferstehung (c. 12): „Blicke auf

---

si non et veritates praedicatae fuissent, ex quibus imagines deliniarentur; atque adeo si omnia figurae, quid erit illud, cujus figurae? Quomodo speculum obtendes, si nusquam est facies? Adeo autem non omnia imagines, sed et veritates. Nec omnia umbrae, sed et corpora.

*) De vacuo similitudo non competit. De nullo parabola non convenit.

auf die Beispiele der Macht Gottes hin. Der Tag geht in die Nacht unter und wird unter der allgemeinen Finsterniß begraben. Die Herrlichkeit der Welt verwandelt sich in Trauer. Alles entfärbt sich, Alles schweigt, Alles starrt. So wird das verlorne Licht betrauert und doch lebt dieses Licht mit all seinem Schmucke, mit seiner Ausstattung, mit der Sonne der Welt ganz wieder auf. Winter und Sommer, Frühling und Herbst kehren wieder mit ihren Kräften und Früchten. Auch die Erde hat vom Himmel gelernt, ihre entblößten Bäume wieder zu bekleiden, die Blumen wieder zu färben, denselben Saamen, der verzehrt worden, wieder zu geben. Mit einem Worte: Die ganze Schöpfung wiederholt sich. Alles, was du siehst, war, alles, was du verlierst, kommt wieder zum Vorschein. Aller Tod gereicht zum Heil. Also diese ganze wiederkehrende Ordnung der Dinge ist ein Zeugniß für die Auferstehung der Todten. Gott hat noch früher durch seine Werke, als durch die Schrift, auf eine solche hingewiesen. Durch die Kräfte der Natur hat er sie noch früher als durch sein Wort verkündigt. Er hat dir die Natur als Lehrerin vorausgeschickt, da er nachher die Stimme der Propheten folgen lassen wollte, damit du als Schüler der Natur desto leichter den Propheten glauben sollst. Damit es desto leichter bei dir Eingang finde, wenn du hörst, was du überall um dich her siehst, daß du nicht zweifeln sollst den Gott

als den Auferwecker des Fleisches anzuerkennen, den du schon kennst als den Wiederhersteller der ganzen Natur" *). Man sieht, wie Tertullian die ihn beselende fruchtbare Idee, daß derselbe Geist des Schöpfers in der Natur wie in der Schrift sich offenbare, consequent durchführte. — „Das sind die Grundzüge der göttlichen Kräfte — sagt er daher — da Gott eben sowohl mit Parabeln geschaffen als gesprochen hat (da dieselben Parabeln in der Schöpfung, wie in der Offenbarung Gottes sich finden" **).

---

*) Tertullians schöne Worte: Totus hic ordo revolubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum. Operibus eam praescripsit Deus antequam litteris. Viribus praedicavit antequam vocibus. Praemisit tibi naturam magistram, submissurus et prophetiam, quo facilius credas prophetiae discipulus naturae, quo statim admittas cum audieris quod ubique jam videris nec dubites Deum carnis etiam resuscitatorem, quem omnium novis restitutorem.

**) Talia divinarum virium lineamenta, non minus parabolis operato Deo, quam locuto. So, wie er die Analogie zwischen der Erde und dem Mikrokosmus, dem menschlichen Körper nachzuweisen sucht, de carne Christi c. .9 „Considera singulas qualitates, musculos ut glebas, ossa ut saxa, aspice nervorum tenaces connexus, ut traduces radicum, et venarum ramosos discursus, ut ambages rivorum, et lanugines ut muscos, et comam ut cespitem et ipsos medullarum in abdito thesauros, ut metalla carnis.

Tertullian beruft sich am Schlusse dieser Schrift auf die Bestätigung der Auferstehungslehre durch die neuen Offenbarungen des Prophetengeistes und die Aufschlüsse, welche derselbe über manche dunkle Stellen der heiligen Schrift gegeben habe, um sie gegen die Mißdeutungen des gnostischen Idealismus sicher zu stellen. In Kleinasien, wo der Montanismus zuerst aufkeimte und zuerst sich verbreitete, war ja gerade am heftigsten der Kampf zwischen der gnostischen Alles zu sehr vergeistigenden und der antignostischen Alles zu sehr ins Fleischliche, Sinnliche herabziehenden Geistesrichtung in der Religion. Der Montanismus gehörte dieser letzern Richtung an. Ein montanistisches Orakel sagt von den Gegnern der Auferstehungslehre. „Sie sind Fleisch (nur fleischlich gesinnt), und doch hassen sie das Fleisch" *). Eine Zweideutigkeit in dem Gebrauche des Wortes „Fleisch" nach Art der Orakel. Das erste mal in dem biblischen Sinn, nach welchem Fleisch das ungöttliche Wesen im Gegensatz gegen den göttlichen Geist und das was von diesem herrührt, bezeichnet, das zweite mal in dem Sinne, „Körper". Daß sich ein nach dem biblischen Begriffe fleischlicher Sinn in einem idealistischen oder asceti-schen Fleischeshaß offenbaren kann hat wohl

*) C. XI. De quibus Paracletus per prophetidem Priscam: carnis sunt et carnem oderunt.

seine Richtigkeit (s. d. Brief an die Colosss.). Die Montanisten hätten aber diesen Ausspruch auch in mancher Hinsicht auf sich selbst anwenden können.

Es ist nun merkwürdig, wie sich Tertullians Idee von dem montanistischen Prophetenthum an seine frühern Grundsätze über die heilige Schrift als neben der allgemeinen Kirchenüberlieferung einzige Erkenntnißquelle der göttlichen Lehre anschloß. Die Religionslehre läßt sich in allen ihren Theilen vollständig aus der heiligen Schrift entwickeln; es mußten aber auch in der Schrift manche Anschließungspunkte für Irrlehren gegeben werden, um die Sichtung des ächten Glaubens von dem Scheinglauben zu befördern. Doch durch den Zusammenhang der Schriftlehre können auch alle Irrlehren widerlegt werden. „Denn weil es Irrlehren geben mußte, damit was das Aechte sey offenbar werde, weil diese aber nichts hätten wagen können, ohne einige ihnen gegebene Gelegenheit, deshalb scheinen ihnen die alten Religionsurkunden einigen (vielleicht nur das alte Testament, in Beziehung auf die dunkleren geistig zu deutenden Stellen des alten Testaments) Stoff dargereicht zu haben, doch auf solche Weise, daß sie aus denselben Schriften widerlegt werden konnten*). Ter-

*) Nam quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non po-

tullian spielt hier offenbar auf die Worte 1 Cor. 11, 19 an, die so oft auf eine falsche Weise gebraucht worden sind. Zunächst hat sich hier Tertullian mit Andern durch das Wort „αἱρέσεις" täuschen lassen. Es ist ja hier nicht von Irrlehren; sondern von Spaltungen der corinthischen Gemeinde die Rede, welche aus verschiedenen zum Theil äußerlichen Veranlassungen, nicht dogmatischen Verschiedenheiten, einige freilich aus einseitigen Geistesrichtungen, welche auch der Grund der meisten Irrlehren sind, herrührten. Und wenn Paulus hier von einer Nothwendigkeit redet; so ist doch nur an eine relative Nothwendigkeit zu denken. Da einmal die verkehrten Richtungen in der menschlichen Natur vorhanden sind; mußten sie offen hervortreten, und mit einander in Kampf gerathen, damit unter diesem Kampfe der Gegensätze das Aechte vom Unächten sich scheiden sollte. Auch hätte sich Tertullian nicht so ausdrücken sollen, als wenn absichtlich Anschließungspunkte für die Irrlehren in der heiligen Schrift eingestreut worden; sondern er hätte es vielmehr als eine natürliche Folge von der vielseitigen Darstellung der göttlichen Wahrheit ansehn sollen, daß einseitige Geistes- und Gemüthsrichtungen, welche auseinander rissen, was hier in der Ein-

---

terant, idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse et ipsas quidem iisdem litteris revincibiles.

heit als ein Ganzes verbunden ist, Anschließungspunkte für ihre Irrthümer auf solche Weise finden konnten. Eben desto mehr hätte es Tertullian fest halten sollen, was er sagt, daß diese Irrlehren in der Gesammtlehre der Schrift ihre beste Widerlegung fänden. Eines andern Verwahrungsmittels bedurfte es nicht. Auf eine freie und selbständige Weise sollte die menschliche Vernunft den aus der heiligen Schrift genommenen göttlichen Samen sich aneignen und mit ihren eignen Kräften verarbeiten, freilich unter dem steten Einflusse des göttlichen Geistes, ohne welchen der menschliche Geist in göttlichen Dingen eben so wenig etwas sehn kann, als das Auge ohne das Sonnenlicht, aber keinem Einflusse, welcher auf eine magische Weise der Vernunft Gewalt anthut; sondern einem solchen, der den Gesetzen ihres Wesens gemäß, auf sie einwirkt. Hätte der freien Thätigkeit und Entwickelung der geistig sittlichen Natur nicht Raum gegeben werden sollen; so wäre der göttliche Same nicht mitten in den Gährungsprozeß der menschlichen Natur hineingeworfen worden; so hätte es Gott dem menschlichen Geiste nicht überlassen, sich aus den Schriftelementen ein dogmatisches System erst zu bilden; sondern er hätte den Menschen gleich von Anfang an die Wahrheit in der Form eines unwandelbaren, fest stehenden dogmatischen Systems geoffenbart, oder statt der historischen Schriften, Gesänge, Briefe, welche unter mancherlei Umständen, Verhältnissen und Beziehungen als

Abdruck von einem heiligen Geiste beseelter menschlicher Eigenthümlichkeiten entstanden, wären der Menschheit gleich von Anfang an durch eine alles menschlich Eigenthümliche unterdrückende Inspiration symbolische Bücher als Gesetzgebung des Glaubens gegen alle mögliche Irrthümer gegeben worden.

Jetzt nahm nun Tertullian ein solches Sicherungsmittel gegen die Irrlehren in den außerordentlichen Offenbarungen durch den Paraklet an. „Weil — sagt er, nach dem Vorhergehenden — der heilige Geist sich doch nicht verläugnen durfte (es nicht ruhig mit ansehn durfte), daß nicht die Irrlehren auch solche Aussprüche angriffen, welche an und für sich den Irrlehren keinen Samen darreichten, sondern vielmehr sie mit der Wurzel auszureißen geeignet waren; so zerstreute er endlich alle Dunkelheit der Gleichnisse durch offene und klare Verkündigung der ganzen heiligen Wahrheit durch den neuen Prophetengeist. Wenn du aus dessen Quelle schöpfest; so wirst du nach keinem Unterrichte dürsten können, kein Drang der Fragen wird dich quälen" *).

Merkwürdig, wie diese Stütze der Trägheit, durch welche der Einzelne des nothwendigen Kampfes überhoben werden sollte, nachher von der Kirche, welche damals die Montanisten be-

*) Cujus si hauseris fontes, nullam poteris sitire doctrinam, nullus te exuret ardor quaestionum.

kämpfte, aufgenommen wurde, die Idee einer erleuchteten Kirchenautorität, der jeder Einzelne sein Urtheil unterwerfen müsse.

Die Lehre von der Schöpfung aus Nichts hing nothwendig mit dem Wesen des Christenthums zusammen. Es war in dieser Lehre das allein Wichtige für den religiösen Glauben hervorgehoben: der Grund alles Daseyns in dem freien Wirken eines lebendigen Gottes. Der Blick des Menschen sollte über die ganze Reihe der Erscheinungswelt, über den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen, aus welchem eine von dem Zusammenhange mit Gott sich loßreißende Vernunft Alles erklären will, zu der Einen absoluten Ursache erhoben werden, dem Ur-Ich, ohne welches alle Eigenthümlichkeit, ja alles Daseyn überhaupt nur vorübergehender Schein ist. Es liegt in der Natur der Sache und es läßt sich durch die historische Entwickelung nachweisen, daß die Bestimmung: „aus Nichts" nur eine negative Bedeutung hat, den Zweck, die Erklärungsversuche aus etwas außer Gott auszuschließen. Wenn von dieser Seite das einfache Element des Glaubens nicht fest gehalten wurde; so war der Einmischung spekulativer Kosmogenieen und dadurch allen jenen Verfälschun-

gen des einfachen religiösen Stoffes, die wir in den alten orientalischen Religionssystemen bemerken, der Zugang eröffnet. Aber schwer mußte es dem in der Vermischung des Natürlichen und des Göttlichen erzogenen Heiden, schwer mußte es dem in Bildern der Anschauung lebenden Orientalen, der durch seine Emanationslehren sich das Unbegreifliche anschaulich machen und erklären wollte, werden, sich zu dieser Höhe und Einfalt des Glaubens zu erheben. Nicht allein eine vorherrschend spekulative Richtung sträubte sich, diese Gränze anzuerkennen, sondern — wie Tertullian sagt — auch manche Schwache konnten es sich nicht anders denken, als daß Gott aus einem vorhandenen Stoffe die Welt gebildet habe *).

Diese Lehre von der Schöpfung aus Nichts, welche einen wesentlichen Streitpunkt gegen die Gnostiker ausmachte, gab einen besondren Gegenstand des Streits zwischen dem Tertullian und dem Hermogenes ab. Hermogenes war ein Mahler, der vielleicht zu Carthago selbst lebte, was aus der Art wie Tertullian von ihm spricht, wahrscheinlich, wenn gleich nicht gewiß werden könnte. Tertullian, der Feind der Kunst, dem diese als mit dem Heidenthum verschmolzen erschien, mogte ihm wohl schon als einem Mahler

*) De resurrect. c. XI. Nam et quidam infirmiores hoc prius credere de materia potius subjacenti volunt ab illo dedicatam secundum philosophos.

nicht recht geneigt seyn. Es kann wohl auch seyn, daß Hermogenes in der Religion kalt genug war, um, was dem glühenden christlichen Herzen Tertullians sehr zuwider seyn mußte, mit Gegenständen der Mythologie, die er unabhängig von der Religion mit einem bloß künstlerischen Interesse betrachtete, seine Kunst zu beschäftigen *). Wenn gleich Hermogenes sich mit ähnlichen Untersuchungen wie die Gnostiker beschäftigte, so zeigt sich uns doch leicht der Unterschied zwischen dem kältern mehr in der Reflektion lebenden Occidentalen, wobey auch der Mahler wohl durchblickt, und dem mehr in der Anschauung der Einbildungskraft lebenden Orientalen.

---

*) Die Worte Tertullians: Praeterea pingit illicite, nubit assidue. Legem Dei in libidinem defendit, in artem contemnit. Das Erste kann heißen, er mahlt auf eine unerlaubte Weise, insofern Tertullian das Mahlen überhaupt für einem Christen unziemend gehalten hätte, aber auch Tertullian hätte das schwerlich zu sagen gewagt. Es läßt sich nicht beweisen, daß selbst der Montanismus so weit gegangen wäre, die Mahlerey an und für sich für etwas Unchristliches zu halten. Man muß also vielmehr so verstehn: er mahlt unerlaubte Gegenstände, er nimmt die Gegenstände für seine Kunst aus der heidnischen Mythologie. Ferner gebraucht er die heilige Schrift zur Vertheidigung seiner wiederholten Ehe, (s. oben die Gründe, welche im Streit über die Monogamie gegen die Montanisten angeführt wurden;) er verachtet aber das göttliche Gesetz in Beziehung auf seine Kunst, insofern er sie auf eine durch das göttliche Gesetz verbotene Weise ausübt.

Hermogenes beschäftigte sich mit der Untersuchung, mit welcher damals viele spekulirende Denker sich vielfach beschäftigten, ob die Emanationslehre, die Lehre von der Schöpfung aus Nichts oder die Lehre von einem Grundstoffe der Materie (einer ὑλη), aus welchem Gott Alles gebildet, Gottes würdiger und den Ursprung wie die Beschaffenheit der Welt besser zu erklären geeignet sey. Es war dabei sein Streben, eine solche Lehre zu treffen, durch welche man die beste Theodicee geben, Gottes Weisheit und Heiligkeit bei dem Mangelhaften, über das man freilich nach dem Maaßstabe menschlicher Beschränktheit abzuurtheilen pflegte, und bei dem Bösen in der Welt am besten rechtfertigen könne. Doch fragt es sich, ob dies sittliche Interesse auf die Bildung seiner Ansicht von Anfang an so großen Einfluß hatte, ob er nicht schon vor seinem Uebertritt zum Christenthum aus der platonischen Philosophie diese Ansicht sich gebildet und sie in sein Christenthum mit herübergenommen, sie jetzt nur von einem christlichen Standpunkte zu rechtfertigen suchte. Gegen die Emanationslehre sagte Hermogenes: sie führt zu unwürdigen und unhaltbaren Vorstellungen von dem Wesen Gottes, als ob dieses einer Veränderung unterworfen werden könnte, und wie läßt sich damit die Entstehung der dem Wesen Gottes fremdartigen Körperwelt, wie läßt sich damit der Ursprung des der Heiligkeit Gottes widersprechenden Bösen vereinigen? Woher das Böse in

gottverwandten Wesen? Diese Schwierigkeiten drängten sich auch den Vertheidigern der Emanationslehre selbst immer auf und sie mußten daher entweder einen Dualismus darneben annehmen, ein Reich der Hyle, der blinden Natur (die ἀναγκη der προνοια entgegensetzt), wenn sie es mehr spekulativ oder, wenn sie es mehr mythisch auffaßten, ein Reich des Absolutbösen, mit welchem sich die göttlichen Lebenskeime vermischt hätten, oder sie verfielen, indem sie den Gegensatz zwischen Gutem und Bösem in der sittlichen Weltordnung, den Gegensatz zwischen Geist und Materie in der Natur, (der aber deshalb keineswegs dem ersten gleich gestellt werden soll) aufheben wollten, in den Pantheismus. Der Schöpfung aus Nichts aber stellte Hermogenes den Grundsatz entgegen: so mußte die Welt als das Werk des Heiligsten und des Vollkommensten, nur durch seinen von nichts außer ihm bedingten Willen hervorgebracht, ganz seinem Wesen entsprechen. Es mußte die vollkommenste Welt seyn; aber — konnte man einwenden, — ist es nicht die vollkommenste, in Beziehung auf diesen Standpunkt des Daseyns? Ist nicht Jedes, was es auf seinem Standpunkt seyn soll?" Doch Hermogenes antwortete mit Recht: Das moralisch Böse läßt sich auf keinem Standpunkte des Daseyns rechtfertigen. Der heilige Gott kann nie das Böse als Mittel gebrauchen. Mit Recht bekämpfte Hermogenes die Theorie Einiger, daß das Böse nothwendig gewesen als Ge-

gensatz gegen das Gute, damit das Wesen des Guten in diesem Gegensatze hervorleuchte *). Mit Recht konnte er sagen, daß dadurch der Idee des Guten ihre Selbständigkeit und somit ihr Wesen genommen, daß dadurch das Böse als zur Entwickelung des Guten selbst nothwendig gesetzt und also eigentlich weggeläugnet werde. Man antwortete dem Hermogenes, daß das Böse nicht in Gott; sondern in dem freien Willen, der sich durch seine Selbstbestimmung von Gott entfremdet, seinen Grund habe, daß Gott, indem er den Menschen zu einem freien, vernünftig sittlichen Wesen bestimmte, ihm auch diese Selbstbestimmung lassen mußte. Hier aber hätte Hermogenes seiner Spekulation eine Gränze setzen müssen, er hätte darauf Verzicht thun müssen, den Ursprung des Bösen aus einem höheren Grunde abzuleiten, er hätte eine nur in sich selbst begründete Willkür, die aber, wenn gleich in sich selbst (subjektiv) von dem Willen Gottes unabhängig, sobald sie zur Wirksamkeit hervortritt, durch die göttliche Weltordnung, der nichts objektiv sich entgegenstellen kann, beschränkt wird, als das Wesen des Bösen anerkennen müssen. Dabei konnte aber die Spekulation des Hermogenes nicht stehn bleiben, wie ja nur das sittliche Bewußtseyn und Gefühl, welches den Ge-

*) Mala necessaria fuisse ad illuminationem bonorum ex contrariis intelligendorum.

genſatz des Guten und Böſen als einen unvertilgbaren feſt hält, hier der Spekulation, welche dieſen Gegenſatz aufzulöſen ſtrebt, eine Gränze ſetzen kann. Die Lehre von der Schöpfung aus Nichts — ſagte Hermogenes — muß den Urſprung des Böſen zuletzt auf Gott ſelbſt, der den Menſchen ſo geſchaffen, daß er ſündigen mußte, zurückführen. Eine Diſtinction zwiſchen Hervorbringung oder Wollen und Zulaſſen von Seiten Gottes in Beziehung auf das Böſe konnte Hermogenes eben ſo wenig als die Gnoſtiker gelten laſſen *).

Um dieſen Schwierigkeiten auszuweichen, nahm Hermogenes an, Gottes Schöpfung ſey bedingt durch einen Stoff, aus dem er die Welt gebildet, dieſen Stoff dachte er ſich in mancher, doch nicht jeder Hinſicht wie die ὑλη nach dem neoplatoniſchen Syſtem: Das Unorganiſche und Unbeſtimmte, in welchem Alle Gegenſätze noch unentwickelt in einander fließen, von einer Seite für eine höhere Bildung empfänglich, denn ohne dieſe natürliche Empfänglichkeit könnte ihm gar keine Bildung zu Theil werden, da jede Einwirkung eine gewiſſe Empfänglichkeit in demjenigen, worauf die Einwirkung geſchieht, vorausſetzt; aber von der andern Seite widerſteht ſie dieſer Einwirkung. Es war ein unorganiſch in wildem blinden Treiben ſich bewegendes Chaos, wie

*) Το μη κωλυον αἰτιον ἐστι, das Motto der Gnoſtiker.

ein von allen Seiten sprudelnder Kessel *). Wie sich dieses Chaos zu allen Gegensätzen verhält, so auch insbesondere zu dem Gegensatze des Geistes und des Körpers. Wäre die Materie bloß Körper; so würde das Analoge des Geistigen, die Bewegung, die Thätigkeit nicht vorhanden seyn, denn das Stetige, Träge ist das Charakteristische des Körperlichen. Hätte aber die Materie nichts der Körperwelt Analoges gehabt; so hätte nimmer die Körperwelt aus ihr hervorgehn können. Der unorganischen Mischung mußte organische Bestimmung und Form (dem ἄπειρον πέρας καὶ εἶδος) mitgetheilt werden, um daß Körper aus diesem Chaos gebildet werden sollten. Das in dieser Materie Gott dem höchsten Geiste Analoge ist die rastlose Thätigkeit, die Bewegung in's Unendliche. Aber die Bewegung, die Thätigkeit Gottes ist eine gesetzmäßige, die Bewegung der Materie ein blindes, verworrenes, regelloses Treiben **)

Es ist das Charakteristische der Bibellehre, wodurch diese der Vermischung zwischen Natur und Gott sich entgegensetzt, daß hier die Schöp-

*) Inconditus et confusus et turbulentus fuit motus, sicut ollae undique ebullientis.

**) Commune inter Deum et materiam, quod a semetipsis et semper moventur. Impossibile enim non habentem materiam commune aliquid a Deo ornari ab illo. Sed Deus composite, materia incondite movetur.

fung als ein unmittelbarer göttlicher Willensakt, der Leben schafft, dargestellt wird. Auch davon wich Hermogenes ab, indem er die Schöpfung ohne eine besondere göttliche Willensbestimmung, ohne eine besondere bewußte Handlungsweise Gottes aus dem Verhältnisse Gottes vermöge seines Wesens zur Materie von selbst hervorgehn ließ. Zwar hatte die Materie ihrer Natur nach nur ein Streben zum Chaotischen, Formlosen; aber doch mußte nothwendig die verworrene, regellose Bewegung von der höhern gesetz- und vernunftmäßigen Bewegung auf eine siegreiche Weise ergezogen, unwillkürlich von Sehnsucht darnach ergriffen werden. Es gab keinen Punkt, wo diese wilde Bewegung des Chaos, dieses Treiben in einander tobender Kräfte hätte gefaßt werden können, aber das Princip der Ordnung mußte nothwendig Ruhe gebieten und die Materie konnte der über sie eine anziehende Kraft ausübenden bildenden Macht Gottes, die unmittelbar durch ihre Erscheinung auf sie einwirkte, nicht widerstehn *).

Her-

*) Secundum ollae similitudinem sic erat materiae motus, antequam disponeretur, concretus, inquietus, inadprehensibilis prae nimietate certaminis. Stetit autem in Dei compositionem et inapprehensibilem habuit mconditum otum (ihre bisher und ihrer Natur nach unerfaßliche, allem bestimmenden Gesetz entfliehende Bewegung wurde nun durch eine höhere Macht geordnet) prae tarditate inconditi motus. (Die Be-

Hermogenes suchte diese nothwendige Einwirkung Gottes auf die Umbildung der Materie durch Vergleichungen anschaulich zu machen: „Gleichwie der Magnet seiner Natur nach das Eisen anzieht, gleichwie die Schönheit durch den unwiderstehlichen Reiz ihrer unmittelbaren Erscheinung einwirkt *)". Nach dieser Theorie sollte man denken, müßte Hermogenes auch keinen Anfang der Schöpfung angenommen; sondern eine ewige Schöpfung gesetzt haben, so daß die Materie zwar dem Begriffe nach von der ihr fremden mitgetheilten Bildung unterschieden wer-

---

wegung dieses Chaos war doch zu träg, als daß sie dieser sie festhaltenden ordnenden Gewalt hätte entfliehen können) materia natura sua sectatur informitatem; sed desiderat componi a Deo. Was hier der Occidentale in Begriffen entwickelt, ist ganz ähnlich, dem was der Orientale Mani mehr in Bildern, aus denen es nicht immer so leicht ist, die Begriffe herauszusondern, darlegt. Beide waren Maler. Auch zu vergleichen was Plotin von dem Betteln der Materie und deren ἐλλαμψις durch die ψυχη sagt.

*) Non pertransiens materiam facit Deus mundum; sed solummodo adparens et adpropinquans ei, sicut facit qui decor, solummodo adparens, et magnes lapis solummodo adpropinquans. Wenn Tertullian nachher sagt: decor vulnerans animum; so hatte schwerlich Hermogenes diese Ausdrücke gebraucht; sondern es war eine gehässige Anwendung der Vergleichung, die sich Tertullian erlaubte, dessen unkünstlerische Richtung freilich an einer solchen Vergleichung am wenigsten Gefallen finden konnte.

den könne, so daß man diese Sönderung mit dem Verstande vornehmend (nach den Platonikern durch einen λογισμος νοθος, der das σκοτεινον, das μη ον erfaßt) zu dem Begriffe von einem Chaos kommen müsse, daß aber nie in der Wirklichkeit das Chaos getrennt von der bildenden Kraft der Gottheit bestanden habe. Denn wenn diese Einwirkung Gottes von selbst aus seinem Verhältnisse zur Materie hervorging, wie konnte sie anders als eine ewige, anfangslose seyn? Daß die Lehre des Hermogenes inconsequent wäre, wenn sie nicht so durchgeführt würde, sah Tertullian richtig ein"*). Die Materie — sagte Hermogenes ferner — ist ihrer Natur nach nicht gut, denn sonst hätte sie keiner Umbildung bedurft, sie ist aber auch ihrer Natur nach nicht böse, denn sonst wäre sie für keine Bildung empfänglich gewesen. Das absolut Böse — sagt er richtig — könnte nichts Gutes in sich aufnehmen"**). Woher denn aber das Böse? Die Materie ist ein Unendliches. Sie kann daher nicht auf einmal gebildet werden; sondern sie

*) Et cui credibile est, Deum non adparuisse materiae per aeternitatem? Ab ea longe fuisse, quem credimus ubique esse et ubique adparere?

**) Si esset bona, quae semper hoc fuerat, non desideraret compositionem Dei, si esset natura mala, non accepisset translationem in melius, nec quicquam compositionis suae adplicuisset illi Deus tali naturae, in vacuum enim laborasset.

wird nach und nach gebildet in ihren Theilen *). Die Bildung der Materie ist daher ein ins Unendliche Fortschreitendes. Was von der bildenden Kraft der Gottheit noch nicht durchdrungen und besiegt worden, ist Grund des Bösen. Wir können nun zwar von dem Unendlichen der Materie als etwas für sich Bestehenden keine Anschauung gewinnen; aber es offenbart sich uns das Wesen der Materie in ihren einzelnen Theilen, wie sie die bildende Kraft der Gottheit sich aneignet, denn in jedem Theile findet sich das Ganze abgebildet, nur unter einer besondern vorherrschenden Form, in jedem Einzelnen wieder Alles **). Tertullian wendet dagegen ein: ein Jedes kann nur Spiegel des Verwandten seyn, wie kann ich in dem Geordneten, Gebildeten das Chaos wieder finden ***)? Aber Hermogenes würde ihm geantwortet haben: Was unentwickelt, in einander fließend ohne Sonderung der Gegensätze in dem Chaos lag, erscheint hier eben entwickelt, gesondert, geordnet — und doch kommt die alte Natur des Chaos, die noch nicht von Gottes bildender Kraft durchdrungene

*) Infinita est, eo quod semper est, unde nec tota fabricatur; sed partes ejus.

**) Partes ejus omnia simul ex omnibus habent, ut ex partibus totum dinoscatur.

***) Hoc rude et confusum et incompositum non potest in expolitis et distinctis et compositis recognosci.

Materie zum Vorscheine in dem Häßlichen, in dem Bösen.

Die Ideen des Hermogenes von dem Grunde des Bösen, von der ins unendliche fortgehenden Lebensentwickelung sind übrigens ganz dem spätern Platonismus angemessen, obgleich wohl nicht die Idee von der fortschreitenden Bildung der Materie. Schwerer konnte er seine Naturansicht von dem Bösen mit dem Christenthum vereinigen. Aber die Idee, daß keine Lebensentwickelung aus Gott statt finde, weil sonst das Wesen des heiligen Gottes entweiht und entheiligt würde, daß Gott ganz in sich selbst verschlossen aus dem fremden Stoffe der Materie Alles, selbst die Geisterwelt gebildet habe, diese Idee ist mehr aus einer obgleich mißverstandenen christlichen, als aus einer neoplatonischen Richtung abzuleiten. Hermogenes von der einen Seite in der Naturansicht des Heidenthums befangen, wollte von der andern den Gegensatz zwischen dem in sich selbstständigen heiligen Gott und der Welt recht hervorheben. Nach den neoplatonischen consequentern Grundsätzen ist hingegen das höchste Seyn (das ὄν) Grund und Quelle alles anderen stufenmäßig vom Ersten bis zum Letzten sich entwickelnden Seyn. Die Materie ist nur das die Kette der Lebensentwickelung begränzende, die Gränze zwischen Seyn und Nichtseyn (das μη ὄν), wo Alles Daseyn erstarrt, vom Tode, vom Nichts gewissermaßen afficirt wird. Nichts Positives kann aus der

ὕλη hervorgehn. Alles Positive kann hier nur in derselben seine Negation finden.

Tertullian bekämpfte zuerst im Allgemeinen das System des Hermogenes. Zwar war er nicht geeignet, in die spekulativen Ideen desselben recht einzugehn; aber doch wußte er die Unvereinbarkeit jenes Systems mit der christlichen Lehre treffend nachzuweisen und er machte dabei manche scharfsinnige Bemerkungen.

Hermogenes behauptete, daß durch seine Lehre das Princip von der Einheit Gottes (von der μοναρχια) nicht gefährdet werde. Denn er erkenne doch Gott — sagt er — als den Schöpfer alles Daseyns und den Herrn über Alles, als den über Alles Erhabenen an, der mit nichts Anderm verglichen werden könne. Gott allein bleibe ja das wirkende Princip. Mit Recht aber entgegnete ihm Tertullian, daß wer Gott nicht als den einzig Ewigen, als den freien und unbedingten Schöpfer anerkenne, ihn auch nicht wahrhaft als den einzigen Gott anerkenne, daß ein Solcher sich selbst widerspreche, indem er einen Gott außer Gott setze c. 4: „Es kann nur Ein Gott seyn, denn was das Höchste ist, ist Gott. Das Höchste aber kann nur das seyn, was ein Einziges ist. Das Einzige aber kann das nicht seyn, dem etwas gleich gesetzt wird. Die Materie aber wird als Gott gesetzt, wenn sie für ewig gehalten wird. Doch du sagst: Gott ist Gott, die Materie ist Materie. Als ob die Verschiedenheit der Namen gegen die Verglei-

chung etwas ausmachen könnte, wo dieselben Prädikate beigelegt werden." Es kann kein andrer Gott zugelassen werden, indem einem Andern zugeschrieben werden sollte, was allein Gottes ist." Tertullian läßt sich hier die Einwendung machen *). — „Also werden wir auch nichts was Gottes ist, nichts Göttliches haben können. „Ja wohl — antwortete Tertullian, in lebendigem christlichem Gefühl — haben wir Solches und werden wir Solches haben; aber als von Ihm empfangen, nicht von uns selbst, denn auch wir selbst werden Gottes seyn, wenn wir uns dessen würdig machen, solche zu seyn, von denen Er sprach: ich habe gesagt: ihr seyd Götter" aber durch Seine Gnade, nicht aus unsrer eignen Natur, denn Er ist es allein, der Götter macht, (göttliches Leben mittheilt" **).

Wenn ferner Hermogenes, um das ewige Daseyn der Materie zu erweisen, sich darauf be-

---

*) Denn daß Hemogenes sie gemacht haben sollte, ist nicht wahrscheinlich, da er so scharf unterschied zwischen dem aus der Materie, dem allgemeinen Grundstoffe, herrührenden Wesen der Seele und dem was ihr Gott aus sich selbst mitgetheilt; (S. unten) und da er also wohl nicht eine Einwendung gemacht haben würde, die sich aus seinem eigenen System so leicht widerlegen ließ.

**) Nam et Dei erimus, si meruerimus illi esse, de quibus praedicavit: ergo dixi: vos Dei estis; sed ex gratia, non ex nostra proprietate, quia ipse est solus, qui deos faciat.

rief, daß Gott wie er ewig Gott sey, auch ewig Herr müsse gewesen seyn, — und dies setze demnach immer ein Etwas voraus, über das Gott Herr gewesen; so antwortete Tertullian: man müsse unterscheiden, was das Wesen Gottes und was ein Verhältniß Gottes zu dem, was außer ihm, bezeichne, so z. B. war Gott nicht Richter von Ewigkeit her; sondern wurde das erst in Beziehung auf das Böse seit dessen Ursprung und so sey es auch mit dem Herr seyn.

Der Grund Tertullians gegen die Lehre des Hermogenes von der Schöpfung: daß Gott entweder als Freund des Bösen sich gezeigt habe, wenn er so lange vor der Weltschöpfung das Böse der Materie geduldet und nicht verbessert oder er sey nicht allmächtig, wenn er es nicht vermogt hätte, dieser Grund mag wohl nicht schlagend für den Hermogenes gewesen seyn, — obgleich derselbe gegen die Lehre des Mannes, wie Tertullian sie sich dachte, allerdings treffend ist, — denn Hermogenes nahm ja wahrscheinlich (s. oben) eine ewige Schöpfung an. Wohl aber traf das System des Hermogenes die Einwendung, daß dadurch Gott, weshalb er ja die Lehre von der Schöpfung aus Nichts gerade zu vermeiden gesucht, zum Urheber des Bösen gemacht werde, wenn dasselbe bei der Schöpfung nothwendig aus der Materie hervorgehn mußte. Nun werde Gott hier einer Naturnothwendigkeit un-

terworfen, vermöge deren er dem Bösen dienen müsse *).

Sehr gut zeigte auch Tertullian das Unhaltbare in der Annahme eines ewigen Princips des Bösen. Die Idee des Ewigen und des höchsten Gutes sind von einander unzertrennlich. Kann in dem Ewigen etwas Böses seyn; so kann es auch in Gott seyn. — [Was ein Seyn in, aus und durch sich selbst hat, also das Ewige, ist das wesentlich Gute, das höchste Gut. Was ein Seyn in sich selbst und aus sich selbst haben will, aber nicht hat, ist das Böse. Es liegt in der Idee des Bösen nothwendig der innere Widerspruch: ein Geschaffenes, das sich selbst zu seinem Schöpfer machen will]. Wenn das Ewige für das Böse gehalten werden kann; so wird das Böse als ewig unüberwindlich seyn und so arbeiten wir umsonst (allerdings ganz recht, wenn das Böse einen andern Grund als die sich selbst von Gott lossagende Willkür hat), das Böse aus uns selbst hinweg zu schaffen, umsonst gebietet es Gott, umsonst hat er ein Gericht angeordnet, er bestraft auch mit Unrecht. Wenn aber denn das Ende des Bösen seyn wird, wenn der Fürst des Bösen den verdienten Strafen wird übergeben seyn, wenn die Offenbarung der Kinder Gottes die der Eitelkeit unterworfne Creatur (s. die Erklärung der Stelle Röm.

*) Libertas non necessitas Deo competit.

8, 20 oben) vom Bösen befreit haben wird, wenn nach wiederhergestellter Reinheit und Unschuld der Schöpfung, Lämmer und Wölfe mit einander in Frieden leben werden und die Kinder spielen werden mit Schlangen Jes. c. 11., [die gereinigte, verklärte Natur, die Wiedergeburt der erneuten Welt, ganz biblisch]; wenn denn also das Böse ein Ende haben wird, so muß es auch einen Anfang gehabt haben." Allerdings ist es inconsequent, bei einer ewigen und unendlichen Entwickelung von einem Ziele zu reden; es hätte in diesem System, das aber hier nicht consequent war, bei welchem hier wieder das christlich-sittliche Element über das spekulative vorherrschte und dieses sich unterordnete, — es hätte, wäre dieses System consequent durchgeführt worden, nothwendig von einem ewigen sich gleich bleibenden Kampfe zwischen dem Guten und dem Bösen in demselben die Rede seyn müssen. Alles Teleologische sollte demselben fremd seyn. Aber Tertullian bemerkte auch nicht, daß, die von ihm ausgesprochnen Worte weiter führten, als er, indem er sie aussprach, beabsichtigte. Aus seiner Deduktion würde folgen, daß das Böse nicht bloß, wie er es meynte, seine Macht gegen das Gute verlieren; sondern auch daß es in sich selbst aus der Schöpfung ganz verschwinden werde, also die Lehre von einer ἀποκαταστασις, welche Tertullian, wäre sie ihm entgegen getreten, gewiß heftig bekämpft haben würde!

Hermogenes glaubte in dem: „die Erde war wüste und leer" (γη ἦν ἀοράτος και ἀκατασκευαστος, terra erat invisibilis et incomposita), der Genesis sein Chaos, seine ὑλη zu finden. Es wird also — sagt er — eine zwiefache Erde unterschieden; jene chaotische die aus dieser gebildete, organisirte; der Name Erde übertragen auf die Materie, aus der die Erde gebildet worden. Ferner sagt er: das „war" ist hier wichtig, es zeigt an, daß jene chaotische Erde nichts Gewordenes ist.

Tertullian behauptete gegen den Hermogenes, daß ein Schaffen Gottes ohne Bezeichnung eines Stoffes, aus welchem die Schöpfung hervorgebracht worden, von selbst nicht anders als von einer Schöpfung aus Nichts verstanden werden könne. Sonst hätte ein vorher bestehender Stoff ausdrücklich erwähnt werden müssen.

Außer diesem Werke gegen die Hauptlehre des Hermogenes verfaßte Tertullian noch eine besondre Schrift gegen eine einzelne mit dem System dieses Mannes genau zusammenhängende Lehre. Hermogenes entfernte sich von dem neoplatonischen System, wie wir oben bemerkten, indem er die Materie als etwas Positives setzte und zumal, indem er selbst die Seelen, welche auch nach der Lehre jenes Neoplatonismus ihrem Wesen nach gottverwandt sind, aus dem Stoffe der Materie entstehn ließ. Daraus floß denn nothwendig der Satz, welcher der neoplatonischen Philosophie durchaus entgegen war; aber in

den Lehren mancher jüdischer und christlicher Theologen Anschließungspunkte fand, daß die Seele ihrer Abkunft und Natur nach sterblich sey und sie nur durch die Mittheilung eines ihr fremden göttlichen Lebensprincips (des πνευμα) über die Materie, in die sich Alles Andre auflöst, erhoben und unsterblich werde. Ob Hermogenes, wie Marcion (der aber doch vielleicht die Unsterblichkeit der Seele nicht läugnete; sondern nur die ζωη αἰωνιος im biblischen Sinne, das göttliche Leben für etwas der Seele ursprünglich nicht angehörendes, über die anfängliche Schöpfung Erhabenes hielt), angenommen, daß erst Christus das πνευμα der Seele mitgetheilt, oder mit Tatian, daß die Seele das πνευμα und somit die Bestimmung für ein ewiges Leben von Anfang erhalten; aber beides durch die erste Sünde, die Entfremdung von Gott verloren, so daß ihr beides erst durch Christus wieder mitgetheilt werden mußte? Diese Frage könnte nach dem Wenigen, was uns über das System des Hermogenes bekannt ist, unentschieden bleiben müssen, wenn uns nicht die Auslegung einer Bibelstelle, welche Hermogenes für seine Theorie anführte, Aufschluß darüber geben könnte. Hermogenes stritt mit Solchen, welche ihm die Stelle Genes. 2, 7. entgegenhielten als Beweis, daß die Seele von Gott selbst der menschlichen Natur mitgetheilt worden, nicht aus der Materie gebildet sey. Hermogenes erklärt hier πνοη ζωης für gleich bedeutend mit

πνευμα ζωης, der unvergängliches Leben mittheilende göttliche Geist. Soll dies auf die Seele bezogen werden, wie ihr erklärt — sagte er — so würde dies zu dem Resultat führen, daß das θειον πνευμα selbst, aus welchem die Natur der Seele abgeleitet, der Sünde unterworfen worden und vor dem Gericht Gottes erscheinen müsse. Man könne also nicht umhin, die Stelle anders zu erklären, von dem, was nicht in dem Wesen der menschlichen Natur gegründet, sondern ihr aus einer höhern Quelle zu ihrer Veredlung mitgetheilt worden. Durch die erste Sünde habe daher die sich selbst nun überlassene Seele das πνευμα verloren und sey ihrer Natur nach dem Tode anheim gefallen *). Hermogenes konnte demnach nur die Unsterblichkeit der Gläubigen und Frommen behaupten, Alle Gottlosen werden mit Allem Bösen sich zuletzt in die ὑλη wieder auflösen **).

---

*) Diese Meinung des Hermogenes findet sich in diesen Worten Tertullians angedeutet de anima c. 12. Ille enim adversus ipsius scripturae fidem flatum in spiritum vertit, ut dum incredibile est, spiritum Dei in delictum et mox in judicium devenire, ex materia potius anima credatur, quam ex Dei spiritu.

**) Es paßt ganz zu dem System des Hermogenes, was er nach Theodoret Haeret. fab I. 19 behauptet haben soll τον διαβολον και τους δαιμονας, (welche ihm ja nach aller Wahrscheinlichkeit nur Erzeugnisse des der bildenden Kraft widerstrebenden Theils der ὑλη waren) εις την ὑλην ἀναχωρησαι.

Gegen die Theorie des Hermogenes über den Ursprung und die Natur der Seele schrieb Tertullian ein Buch de censu animae (über den Ursprung und die Beschaffenheit der Seele), das uns nur durch die Anführung desselben in einem andern Buche Tertullians (de anima) bekannt worden. Obgleich Tertullian nicht fähig war, von sinnlichen Bildern sich ganz loszumachen und zu rein geistigen Ideen sich zu erheben, obgleich er daher auch von dem Wesen der Seele keine rein geistigen Vorstellungen hatte; so war er doch von dem Bewußtseyn einer ursprünglich gottverwandten Natur des Menschen tief durchdrungen. Ueberall muß man bei ihm die mangelhafte Entwickelung des Begriffs von dem, was der Entwickelung im Begriffe vorangeht, von dem Unmittelbaren des Bewußtseyns und des Gefühls wohl unterscheiden.

Er suchte in diesem Buche den freien Willen als Merkmal dieser gottverwandten Natur zu erweisen. Allerdings konnte dem Hermogenes der Vorwurf gemacht werden, daß er consequent keinen freien Willen der Seele annehmen könne. Consequenterweise hätte er behaupten müssen, daß die göttliche bildende Kraft in's Unendliche fortwirke, die Materie umzubilden und zu veredeln, daß aus dem Widerstande der Materie gegen diese fortschreitend durchdringende Kraft der Gottheit Alles Häßliche, Mangelhafte, Böse hervorgehe. Das Böse war, wo es war, sodann nothwendig. Das Sittliche als freie That mußte

bei diesem System ganz wegfallen. Aber es fragt sich, ob Hermogenes so consequent war. In diesem Falle würde es sich nicht begreifen lassen, woher er die Entfremdung der Seele von dem ursprünglich ihr mitgetheilten πνευμα ableitete. Ferner führte Tertullian als Merkmal der gottverwandten Natur der Seele an „ihre Herrschaft über die Natur, ihr Divinationsvermögen *). Von diesem Ahnungsvermögen, das er in jenem Buche gegen Hermogenes ausführlich zu erweisen suchte, sagt er: „Es giebt wohl keinen Menschen, der nicht zuweilen in dem Vorherahnen der Gefahr oder der Freude das Ahnungsvermögen seiner Seele sollte wahrgenommen haben **)." Man sieht, wie Tertullian auf die ungewöhnlichen Erscheinungen des menschlichen Gemüths immer besonders aufmerksam war.

Dieser Streit mit dem Hermogenes über den Ursprung der Seele veranlaßte den Tertullian späterhin

---

*) De anima c. 21. 22. Inesse nobis το αυτεξουσιον naturaliter jam Marcioni ostendimus et Hermogeni. — Caetera autem naturalia jam a nobis audiit Hermogenes cum ipsorum defensione et probatione, per quae Dei potius quam materiae propinqua cognoscitur. Dedimus illi et libertatem arbitrii et dominationem et divinationem interdum.

**) Sed nec quisquam hominum non et ipse aliquando praesagam animam suam sentit aut omnis aut periculi aut gaudii augurem.

eine allgemeinere Schrift über die Seele nachfolgen zu lassen, durch welche er die verschiednen Meinungen der vornehmsten Philosophen über diesen Gegenstand prüfen wollte. Schön sagt er von der lebendigen Gotteserkenntniß im Christenthum: „Wer hat die Wahrheit vernommen ohne Gott, wer hat Gott erkannt ohne Christus, wer hat erfahren, was Christus ist ohne den heiligen Geist, wer hat den heiligen Geist empfangen ohne das Heiligthum des Glaubens?" Nur hätte er der Wirkung des göttlichen Geistes nicht Maaß und Ziel setzen sollen, daß derselbe nicht auch ohne das Wort wirken könne, obgleich nicht auf solche Weise, wie durch das Wort. Durch welche Beschränktheit er sich verleiten ließ, aus der Stimme Gottes in der Seele eines Sokrates die Stimme eines bösen Geistes zu machen, in der Ruhe eines Sokrates im Angesicht des Todes nur erzwungnen Gleichmuth zu sehn *). Da Tertullian nach seinem Grundsatze das allgemeine Wahrheitsbewußtseyn (den sensus publicus), mit welchem Gott die Seele ausgestattet, auch bei jenen Philosophen anerkannte und daraus die zerstreuten einzelnen Spuren der Wahrheit her-

*) Mit Recht sagt Clemens von Alexandria gegen diese Ansicht, daß nach derselben der böse Geist wohlwollender als Gott gegen die Bessern unter den Hellenen gewesen wäre. Er behauptet dagegen, ὅτι ἡ μὲν κακία κακὴν φύσιν ἔχει καὶ οὐ ποτ' ἂν καλοῦ τινος ὑποδοχὴ γένοιτο γένεσθαι Stromat l. II. 278.

leitete beschuldigt er die Philosophen, daß sie, indem sie die Offenbarungen dieses allgemeinen Bewußtseyns zu einem System verarbeitet um sich selbst geltend zu machen, sie jene zum Grunde liegende Wahrheit verfälscht hätten. „Die Philosophie — sagt er weiter — urtheilt ab nach dem, was ihr gewiß ist, über das Ungewisse, sie beruft sich auf Beispiele, als ob Alles mit einander verglichen werden müßte, überall macht sie Regeln, obgleich auch ähnliche Dinge oft verschiedene Eigenschaften haben. Nichts behält sie der Freiheit Gottes vor, ihre Meinungen macht sie zu Gesetzen der Natur." Wie treffend ist doch was Tertullian hier sagt — zwar nicht in Beziehung auf die Philosophie als solche, aber doch in Beziehung auf anmaßenden und absprechenden Dogmatismus und Skepticismus vieler Philosophen! — Dagegen das Eigenthümliche der christlichen an die Offenbarung sich anschließenden, ihre Gränzen anerkennenden Forschung. „Die Seele wird keinen bessern Lehrer über das was sie selbst ist, als ihren Schöpfer finden können, von Gott lerne sie erkennen, was sie von Gott hat, aber was sie von Gott nicht lernen kann, wolle sie auch von keinem Andern lernen. Denn wer will offenbaren was Gott verborgen hat? Bei Ihm muß man die Wahrheit suchen, wie es auch am sichersten ist auf Erkenntniß der Dinge zu verzichten, die Er nicht offenbaren will. Es ist besser etwas nach Gottes Willen nicht zu wissen, weil er es

nicht

nicht geoffenbart hat, als etwas durch menschliche Anmaßung wissen zu wollen. Der Christ bedarf nur wenig über diese Dinge zu wissen, denn des Gewissen ist auch immer nur Weniges, und er darf nicht mehr suchen als er finden kann, denn die ins Unendliche gehenden Fragen verbietet der Apostel." Menschliche Meinungen mit dem Wesen Gottes vermischen — ist dem Tertullian Wasser und Wein zusammen mischen. — Er behauptet, daß die Seele von körperlicher Beschaffenheit sey, und er bekämpft heftig diejenigen Philosophen, welche der Seele ein rein geistiges Wesen zuschrieben. Er sagt c. 7: „Die Seele ist Nichts, wenn sie kein Körper ist" *). Man könnte dieses dem Zusammenhang nach so verstehn, daß jedes geschaffene Wesen nothwendig ein körperliches sey. Wenn er mit der Körperlichkeit Beschränkung wesentlich verbunden setzt c. 9; so könnte dies dafür sprechen, daß er sich nur das beschränkte Daseyn als körperlich gedacht und daher das Unendliche als reinen Geist betrachtet hätte. So würde er die Ansicht eines Tatian, eines Methodius, eines Faustus von Riez gehabt haben. Aber andre Stellen seiner Schriften zeigen, daß er diese Behauptung nicht bloß auf geschaffene Wesen einschränkte, daß er sich überhaupt keinen reinen Geist denken, daß er die Begriffe Substanz

*) Nihil si non corpus.

und Körper nicht unterscheiden konnte. Er konnte sich keine Realität ohne Körper denken *). Und an einer andern Stelle adv. Praxeam c. VII. sagt er sogar in Beziehung auf Gott: „Wer wird läugnen, daß Gott ein Körper ist, obgleich Gott ein Geist ist? Auch der Geist ist ein Körper seiner Art in seiner besondern Gestaltung **). Er gebraucht nachher die Worte corpus und substantia ganz gleichbedeutend. Man könnte zwar sagen, es sey nur ein Irrthum der Sprache, nicht des Denkens. Aber gewiß hingen hier, wie meistens, Denken und Sprache, Begriff und Worte genau zusammen. Er konnte sich nichts Substanzielles als unkörperlich denken. Damit streitet nun freilich die angeführte Stelle des Buches de anima, wo er jeden Körper als nothwendig etwas Beschränktes setzt, denn es ist ja gewiß, daß Tertullian von dem Wahnsinn fern war, das Wesen Gottes als beschränkt zu setzen. Hier ist nun ein Widerspruch, der sich nicht hinwegräumen läßt

*) Nec esse quidem potest, nisi habens, per quod sit. Cum autem sit, habeat necesse est aliquid per quod est. Si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est.

**) Quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.

— und die Inconsequenz ist hier oft grade das Erfreulichste bei dem Irrthum. Es zwang ihn hier die Wahrheit anzuerkennen, was das Wesen des Körpers ist; so wenig er auch den Begriff des Geistes fest halten konnte *).

Aber man muß auch wohl bedenken, wie schwer es selbst erhabenen Denkern des Alterthums wurde, sich zu der Idee eines reinen Geistes zu erheben, was das Beispiel der Stoiker beweiset. Erst durch die Richtung, welche das Christenthum der ganzen menschlichen Natur gegeben hat, konnte es ihr möglich werden, die Idee von dem rein Geistigen in sich aufzunehmen. Bis die menschliche Natur von dieser Einwirkung des Christenthums recht durchdrungen und durch dieselbe vergeistigt worden, konnte selbst das Wort des Herrn „Gott ist ein Geist" nicht gefaßt werden. So dachte sich ja Tertullian mit vielen Andern unter dem „spiritus" nur einen feinern Körper im Gegensatze gegen den groben irdischen Körper. Und sodann wie die vorherschend geistige Richtung in der Religion, was sich bei den Gnostikern und hin und

*) Wie wenig Tertullian Geistiges und Sinnliches zu unterscheiden vermogte, sieht man aus der Art, wie er den Beweis für das geistige Wesen der Seele, daß nur das Geistige das Geistige vernehmen könne, zu widerlegen sucht: ecce incorporalia ostendo corporalibus sensibus subjici, sonum auditui, colorem conspectui, odorem odoratui.

wieder bei den Alexandrinern zeigte, leicht zu idealistisch wurde, so wurde bei kräftigen Naturen die realistische Richtung, die sich ihrer innern Wahrheit wohl bewußt war, in dem Gegensatz gegen die erstere leicht zu fleischlich. Dort die Neigung zur Verflüchtigung, hier zur Verkörperung der Idee von göttlichen Dingen. Das Christenthum, die Religion des wahren geistigen Realismus, konnte erst diese entgegengesetzten Richtungen mit einander versöhnen — und doch traten sie immer wieder von Neuem im Kampf gegen einander auf. —

Sein kräftiger Realismus zeigt sich in der Art wie er die Sinne gegen den ihnen von den Akademikern gemachten Vorwurf, daß sie Ursache aller Täuschung seyen, vertheidigt. „Die Sinne lügen nicht, denn sie stellen nur die Wirkung der sie bestimmenden Ursachen dar. Aber auch diese Ursachen lügen nicht, denn sie wirken gerade so, wie sie nach dem Gesetze der Natur wirken müssen. Wo Alles auf seinem Standpunkte ist, wie es seyn soll, findet sich keine Lüge. Keine Lüge in der ganzen Natur*). Was

*) Nam ut in aqua remus inflexus vel infractus appareat, aqua in causa est. Denique extra aquam integer visui remus. Teneritas autem substantiae illius, qua speculum ex lumine efficitur, prout icta seu mota est, ita et imaginem vibrans, evertit lineam recti. Quod si causae fallunt sensus, jam nec in sensibus constituenda fallacia est. Immo jam nec ipsis quidem causis adscribendum

thust du, verwegene Akademie, du kehrst die ganze Ordnung des Lebens um, du machst die Vorsehung Gottes selbst blind, wenn Gott der Erkenntniß, der Verwaltung, dem Genusse aller seiner Werke so trügerische Herren vorgesetzt hat. Wir dürfen die Aussagen jener Sinne nicht in Zweifel ziehen, damit auch nicht bei Christo ihre Glaubwürdigkeit angefochten werde, damit nicht etwa gesagt werde, daß er fälschlich den Satan vom Himmel habe herabstürzen sehen, oder daß er fälschlich die von ihm zeugende Stimme des Vaters vernommen. So wollte ihn Marcion lieber für ein Gespenst halten, indem er sich schämte, die volle Realität des Körpers in ihm anzuerkennen. Auch bei den Aposteln ist die Natur der Sinne nicht getäuscht worden. Gesicht und Gehör wurden auf jenem Berge (bei der Verklärung) nicht getäuscht. Keine Täuschung war auch der Geschmack des Weines, das vorher Wasser war, auf der Hochzeit in Galiläa. Ein treues Zeugniß gab die Berührung dem darnach gläubigen Thomas. Lies das Zeugniß des Johannes: das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens. Aller-

---

est fallaciae elogium. Si enim ratione haec accidunt, ratio fallacia perhiberi non meretur. Der Keim des Realismus, der durch Augustinus, nachher Anselm von Canterbury weiter ausgebildet und vergeistigt wurde.

dings ein falsches Zeugniß, wenn Auge, Ohr und Hände lügen, wenn die Sinne lügen. — Wenn die Wahrheiten durch Bilder sich uns offenbaren, das heißt das Unsichtbare durch das Sichtbare sich zu erkennen giebt, indem auch der Apostel Paulus uns schreibt, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken, und wenn Plato für die Haeretiker schreibt: Das Erscheinende ist die Offenbarung des Verborgenen (er deutet darauf hin, daß manche Gnostiker ihren Gegensatz zwischen einer höheren und einer niederen Welt aus Platos Unterscheidung zwischen einer Ideenwelt und einer sichtbaren Welt entlehnt hätten) und wenn diese Welt nothwendig in gewisser Hinsicht das Bild einer andern Welt ist; so scheint dein Geist der Führung der Sinne folgen und sie besonders als Grundlage gebrauchen zu müssen, und ohne dieselben nicht zur Wahrheit gelangen zu können." Tertullian nahm bekanntlich eine Fortpflanzung der Seele zugleich mit dem Körper an. Der Keim der ganzen Menschennatur war in dem ersten Menschen enthalten, und aus diesem Grundkeime entwickelten sich alle einzelnen Menschennaturen *). Diese Theorie hing zwar bei Tertullian

*) De anima c. 10. a primordio in Adam concreta et configurata corpori anima, ut totius substantiae ita et conditionis istius semen efficit. — c. 19. anima hominis velut surculus quidam ex matrice

mit seinen sinnlichen Vorstellungen von der Natur der Seele zusammen, (so seine Vergleichung c. 37. wie aus der noch unförmlichen Masse des Goldes oder Silbers viele Gold- und Silberplatten geschlagen und diese in mannichfache Formen ausgeprägt werden); aber diese Theorie ließ sich doch von solchen sinnlichen Bildern losmachen und rein dynamisch auffassen. Aus dieser Theorie ließ sich die Fortpflanzung des einmal hervorgetretenen Zwiespaltes in der erstern Menschennatur, die nach der Erfahrung unläugbare Fortpflanzung eigenthümlicher guter und böser Anlagen am leichtesten erklären, der Gegensatz zwischen Adam, dem Stammvater der irdischen Menschheit nach dem Gesetz der Naturentwickelung, und Christus, dem Stammvater der verklärten, himmlischen Menschheit vermöge des Princips der göttlichen Lebensmittheilung, des Princips der Gnade, ließ sich darnach anschaulicher machen. Ueber das Verhältniß des Ungöttlichen in der menschlichen Natur zu dem Ursprünglichen, Gottverwandten erklärt sich Tertullian so (c. 41): „Die Verderbniß der Natur

---

Adam in propaginem deducta. Alle Mannichfaltigkeiten und Verschiedenheiten, welche später in den einzelnen Menschennaturen hervortreten, nur verschiedene Modifikationen jener einen Natur und Substanz, quam Deus in Adam contulit et matricem omnium fecit. Debuerant fuisse omnia in illo, ut in fonte naturae.

ist eine zweite Natur geworden, so daß doch noch immer vorhanden ist das Gute der Seele, jenes Wesentliche, jenes Göttliche und Aechte, und im eigentlichen Sinn Natürliche. Denn was von Gott ist, wird nicht so wohl verlöscht als verdunkelt. Es kann verdunkelt werden, weil es nicht Gott selbst ist, es kann nicht verlöscht werden, weil es von Gott ist. Wie also das Licht, dem etwas entgegen steht, doch immer vorhanden bleibt, aber nicht durchscheint, wenn das Entgegenstehende so dicht ist, so auch ist das Gute in der Seele, von dem Bösen unterdrückt, in Rücksicht der Offenbarung seiner eigenthümlichen Natur, entweder ganz müßig, so daß das Licht verborgen bleibt, oder wo es geschehen kann, strahlt es durch, indem es Freiheit findet. So giebt es einige sehr Gute und einige sehr Schlechte — und doch sind alle Seelen nur Eines Geschlechts. So ist auch in dem Schlechtesten etwas Gutes und auch in dem Besten etwas Schlechtes. Denn Gott allein ist ohne Sünde und allein der Mensch Christus war ohne Sünde, weil Christus auch Gott ist. So bricht die Göttlichkeit der Seele auch in Ahnungen der Zukunft hervor, vermöge des ursprünglich Guten, und das Gottesbewußtseyn tritt als Zeugniß hervor. Deshalb ist keine Seele frei von Schuld, weil keine ohne den Samen des Guten ist. Wenn sie nun zum Glauben kommt, umgebildet durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und der Kraft von oben, so erblickt

sie, nachdem die Decke der alten Verderbniß hinweggenommen, ihr volles Licht. Sie wird auch von dem heiligen Geiste in seine Gemeinschaft aufgenommen, wie bei der ersten Geburt vom bösen Geiste. Der Seele, mit welcher der Geist sich verbindet, folgt der Leib, als zur Mitgift gegebener Knecht, und er ist nun schon nicht mehr der Seele, sondern des Geistes Knecht. O die selige Ehe, wenn der Ehebund nicht verletzt wird!" (Durch Sünden nach der Taufe).

Tertullian erkannte die platonische Eintheilung der Seele in das Vernünftige und das Vernunftwiderstrebende (das λογικον und das ἄλογον) als richtig an. Nur behauptete er mit Recht, daß dieser Gegensatz in der ursprünglichen Natur nicht statt gefunden, daß jener Zwiespalt zwischen der Vernunft und der Sinnlichkeit schon eine Verderbniß der Natur voraussetze. „Für das Natürliche — sagt er c. 16 — darf nur das Vernünftige gehalten werden, was ursprünglich der Seele eingepflanzt worden, als von dem vernünftigen Schöpfer herrührend. Denn wie sollte das nicht etwas Vernünftiges seyn, was Gott irgend wie durch sein Machtwort geschaffen, geschweige denn was er eigentlich durch seinen Hauch mitgetheilt hat? Das Vernunftwidrige aber muß als das später Hinzugekommene anerkannt werden, was nur von der ersten Sünde ausgegangen und dann, weil es mit der ersten Entwickelung der Natur zusammenfiel, mit der Seele selbst wie zur Natur

zusammengewachsen. Alles Vernunftwidrige ist fern von Gott, ist Sünde." Er bekämpft zugleich die platonische Eintheilung, welche das θυμικον und das ἐπιθυμητικον mit zu dem ἀλογον rechnete. „Denn — sagt er — diese ganze Dreiheit war auch in dem Herrn, das Vernünftige, wodurch er lehrte, das θυμικον, wenn er die Pharisäer und die Schriftgelehrten strafte, das ἐπιθυμητικον, wenn ihn herzlich verlangte, das Passahlamm mit seinen Jüngern zu essen. Es kann also bei uns nicht immer das vom Vernunftwidrigen herrühren, was bei dem Herrn gewiß als etwas Vernünftiges vorhanden war." (Ein neuer Beweis s. oben, daß Tertullian alle Theile der Menschennatur dem Erlöser zueignete).

Tertullian behauptet gegen die gnostische Natureneintheilung (ὑλικοι, in denen nur das böse Princip, πνευματικοι, die ihrer Natur nach für das göttliche Leben bestimmt sind, die ψυχικοι zwischen Beiden in der Mitte stehend), daß jeder Mensch in dem gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur auf gleiche Weise einer sittlichen Umbildung bedürfe, daß diese aber auch durch die Gnade zu Allen gelangen könne. Die Gnostiker sagten: Wie ein guter Baum gute, ein arger Baum arge Früchte bringt, wie man weder von den Dornen Trauben, noch von den Disteln Feigen lesen kann, so kann auch aus der bösen Natur nimmer etwas Gutes hervorgehn. Darauf antwortet Tertullian: „Wenn dies also

ist; so wird auch Gott nicht aus den Steinen Kinder Abrahams erwecken, und die Otternbrut wird keine Früchte der Buße hervorbringen können, und es irrte der Apostel, wenn er schrieb: Auch ihr waret einst Finsterniß, und: auch wir waren einst Kinder des Zornes, und auch ihr wandeltet einst unter diesen, aber ihr seyd abgewaschen. Doch nie werden die Aussprüche der heiligen Schrift mit einander in Streit seyn. Denn der arge Baum wird keine gute Früchte bringen, wenn er nicht gepfropft wird (ein recht passendes Bild, um die Veredlung der menschlichen Natur durch das von Christo ihr mitgetheilte göttliche Leben anzuzeigen), der gute Baum wird arge Früchte bringen, wenn er nicht bearbeitet wird, die Steine werden Kinder Abrahams werden, wenn sie zum Glauben Abrahams gebildet werden. Die Otternbrut wird Frucht der Buße bringen, wenn sie das Gift der Bosheit ausgespieen. Das ist die Kraft der göttlichen Gnade, welche gewiß mächtiger ist als die Natur, welcher die Macht des freien Willens in uns unterworfen ist, und da diese auch selbst eine natürliche und wandelbare ist, so wendet sich die Natur dahin wohin jene sich wendet *). Diese

*) Haec erit vis divinae gratiae, potentior utique natura, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem, quod αὐτεξούσιον dicitur, quae cum sit et ipsa naturalis atque mutabilis, quoquo vertitur, natura convertitur.

Stelle kann freilich außer dem Zusammenhang so verstanden werden, als wenn Tertullian schon die Lehre von einer gratia irresistibilis oder indeclinabilis behauptet hätte. Er konnte auch wohl bei dieser Behauptung den freien Willen gegen Hermogenes und gegen die Gnostiker vertheidigen. Die menschliche Natur ist frei, insoweit ein geschaffenes Wesen frei seyn kann, sie bestimmt sich selbst, sie wird durch Nichts von außen her bestimmt, sie kommt nicht als etwas so oder so auf unwandelbare Weise Bestimmtes auf die Welt. Aber immer behält der Schöpfer die Macht über sein Geschöpf, durch den innern Einfluß des göttlichen Geistes wird der wandelbare Wille des Menschen mit innerer Nothwendigkeit angezogen, und die Natur folgt der Richtung des Willens, sie folgt daher ohne einen Zwang zu empfinden mit Freiheit, obgleich durch eine höhere Macht angezogen. So könnte man bei Tertullian, nach den augustinischen Principien, widersprechend scheinende Aeußerungen mit einander vereinigen. Aber man muß doch zuerst wohl berücksichtigen, was Tertullian beweisen will. Er will hier ja nur beweisen, daß durch die Wirkung des höheren Princips der Gnade die Natur zu dem, wozu sie durch sich selbst nicht fähig sey, erhoben werden könne, daß die Gnade auf den freien Willen einwirken könne, um ihm eine Richtung mitzutheilen, zu der er durch sich selbst allein, sich selbst überlassen, nicht kommen würde. Es folgt daraus nicht, daß diese

Wirkung eine unwiderstehliche sey. Und wenn wir die oben angeführten Behauptungen Tertullians über den freien Willen gegen eine Theorie, die Alles auf die Wirkung Gottes zurückführen wollte, damit vergleichen; so erhellt es unläugbar, daß die Lehre von einer unwiderstehlichen Gnade mit dem Systeme Tertullians nicht übereinstimmen konnte. —

Tertullian rechnete zu dem gottverwandten Wesen der Seele eine ununterbrochene, unvergängliche Thätigkeit, ein Beweis ihrer Unsterblichkeit. Dieses zeigt sich im Schlafe, dem Vorbilde des Todes. Er wandte hier seine allgemeine fruchtbare Idee an, s. oben, daß die ganze Natur höhere Wahrheiten im Bilde darstelle, im Niederen das Höhere abbilde: „Denn Gott, der auch sonst in seiner Weltordnung Nichts ohne Vorbilder unternommen hat, wollte vollkommener als nach der platonischen Ideenwelt täglich besonders die Linien des menschlichen Anfangs und Endes uns vorzeichnen, so dem Glauben die Hand reichend, denn dieser sollte durch die Bildersprache der Schöpfung wie die der Schrift desto leichter geleitet werden *). Der

*) c. 43. Voluit enim Deus et alias nihil sine exemplaribus in sua dispositione molitus, paradigmate Platonico plenius humani vel maxime initii ac finis lineas quotidie agere nobiscum, manum porrigens fidei, facilius adjuvandae per imagines et parabolas, sicut sermonum, ita et rerum.

Körper liegt da von der freundlichen Macht des Schlafes besiegt, unbeweglich, wie er vor der Belebung da lag, und wie er nach diesem Leben da liegen wird. Nicht so die Seele. — Die immerdar bewegliche, thätige Seele kann nie der Ruhe unterliegen, als welche von einem unsterblichen Leben fern ist, denn nichts Unsterbliches läßt ein Ende seiner Thätigkeit zu. Der Schlaf aber ist ein Ende der Thätigkeit, dem Körper allein, dem die Sterblichkeit zukommt, schmeichelt die Ruhe mit dem Ende seiner Thätigkeit. Die Seele lernt hier schon jetzt einst getrennt vom Körper zu bestehn und zu wirken, sie wandert auf dem Lande und Wasser umher, sie empfindet Freude und Schmerz, sie zeigt, daß sie auch ohne den Körper viel vermag, daß sie auch mit ihrem eignen Gliedern ausgerüstet ist; aber doch muß sie wieder die Leitung des Körpers übernehmen. Wenn so der Körper erwacht ihr zum Dienst wieder gegeben wird; ist dir das ein Zeugniß für die Auferstehung von den Todten. Auch durch das Bild des Todes wird dein Glaube gebildet, du wirst zur Hoffnung hingewiesen, du lernst sterben und leben, du lernst wachen, während du schläfst."

Tertullian leitet die Träume theils von der Einwirkung böser Geister, theils von der Einwirkung Gottes, theils aus den Gebilden der Seele selbst ab. Von der zweiten Klasse der Träume sagt er manches Merkwürdige: „Von dem Gott aber, welcher die Gnade des heiligen

Geistes über alles Fleisch verheißen hat, und daß die Söhne und Töchter weissagen und Träume haben sollten, von diesem Gotte wird das abgeleitet werden, was als Werk seiner Gnade betrachtet werden kann, was ehrbar, heilig, prophetisch ist, was Offenbarungen enthält, was erbaut, was zu Gott ruft (vocatoria, Träume, durch welche die Menschen zum Glauben an das Evangelium aufgefordert wurden, s. gleich nachher), welche Gaben der Liebe Gottes auch auf die Heiden herabzuströmen pflegen, da Gott seinen Regen und seine Sonne auf gleiche Weise über Ungerechte, wie Gerechte verbreitet. Denn auch Nebukadnezar hatte einen von Gott gesandten Traum (Daniel 4.), und fast die größte Zahl der Menschen lernt Gott aus Gesichten kennen *)."

Tertullian berief sich auch auf übernatürliche Mittheilungen zur Bestätigung seiner sinnlichen Vorstellungen von dem Wesen der Seele, und er

*) Major paene vis hominum ex visionibus Deum discunt. Solche Erscheinungen, wenn gleich vielleicht zuweilen veranlaßt durch frühere ihnen selbst nicht zum klaren Bewußtseyn gekommene Eindrücke auf ihr Gemüth, wiesen sie zuerst zum Christenthum hin. Dies bestätigt auch Origenes L. IV. c. Cels. p. 35. ed. Hoeschel. Πολλοι ωσπερει ἀκοντες, προσεληλυθασι χριστιανισμω, πνευματος τινος τρεψαντος ἀυτων το ἡγεμονικον ἀιφνιδιον ἀπο του μισειν τον λογον ἐπι το ὑπεραποθανειν ἀυτου και φαντασιωσαντος ἀυτους ὑπαρ ἡ ὀναρ. So soll auch die Bekehrung des Arnobius durch ein Traumgesicht veranlaßt worden seyn.

theilt uns bei dieser Veranlassung eine merkwürdige Nachricht mit von dem, was die Montanisten zum Theile unter den Charismaten verstanden.

Es giebt hier zwei entgegengesetzte Abwege des Urtheils, die sich nach 1 Thessal. 5, 19, 20, 21 — und 1 Corinth. Cap. 13 und 14 schon im apostolischen Zeitalter vorfanden. Die anmaßende und abaurtheilende Beschränktheit, welche Alles was die Kräfte einer höhern oder zukünftigen Welt in den Tiefen der Seele, welche dieser Welt ihrem innern Wesen nach angehört, und durch das von dorther empfangene göttliche Leben ihr einverleibt worden, wirken, alle Erscheinungen, welche aus diesen Einwürkungen hervorgehn, nach dem Maßstabe der täglichen, irdischen Erfahrung abmessen will, und welche Alles ohne weitere Prüfung als Schwärmerei verwirft, was unter diesen Maßstab sich nicht beugen will, die andre Richtung, welche mit kindischer Glanzsucht (das falsche νηπιαζειν 1 Cor. 14, 20) nach dem Auffallenden hascht, statt nach dem am meisten zu trachten, was der Liebe dient und zur Heiligung wirkt, welche Herrlichkeiten schauen und genießen will, statt auch im geistigen Sinn das Brodt zu essen im Schweiße des Angesichtes, statt auf dem Wege des Kreuzes in der Selbstverläugnung des Glaubens zum Himmel zu wallfahren. Indem man denn so nach dem Außerordentlichen hascht, vernachlässigt man die Wachsamkeit über sich selbst, die in Din-

gen

gen des höhern Lebens am nothwendigsten ist, weil die Gefahren hier die größten und die verborgensten zugleich; man geräth leicht durch Verwechselung des gesteigerten Natürlichen mit dem Göttlichen in Täuschungen, wo sie am gefährlichsten werden können. Wenn wir jene erstere absprechende Richtung bei den Alogern dieser Zeit wahrnehmen; so können wir wohl den letztern Abweg bei den Montanisten finden und Tertullian giebt uns hier einen merkwürdigen Beleg.

Er beruft sich auf die Aussagen einer Christin, welche während des Gottesdienstes in Verzückungen zu gerathen und in diesem Zustande besondre Offenbarungen zu empfangen, mit Engeln, zuweilen sogar mit Christo selbst sich zu unterreden die verborgenen Gedanken der Menschen zu erkennen, Heilmittel für Krankheiten zu verordnen pflegte. Ihre Visionen bezogen sich immer auf dasjenige, wovon gerade bei dem Gottesdienste, in der vorgelesenen Schriftstelle, in dem Gesang oder Kirchengebete oder in der Predigt war gehandelt worden. Weise war es nun freilich, daß man ihr nicht gestattete, ihre Offenbarungen öffentlich vor der Gemeinde vorzutragen, daß man den praktischen Zweck des Gottesdienstes nicht dadurch stören ließ. Dies war der paulinischen Anweisung ganz gemäß. Erst nachdem der Gottesdienst geschlossen, die Gemeinde auseinander gegangen war, befragten sie die Geistlichen allein und dann überlegte man Alles genau und prüfte

es, man mußte also wohl voraussetzen, daß sich auch etwas Fremdartiges hier einmischen könne. Aber ob man nicht eine falsche, krankhafte Richtung des religiösen Geistes dadurch bei jener Christin zu ihrem Nachtheil beförderte? Sie sagte übrigens aus, daß ihr die Seele erschienen als ein zartes Lichtwesen in einer Gestalt, die ganz der des Leibes gleich war. Doch folgert aus dieser Vision, selbst wenn ihr auch etwas Wahres zum Grunde gelegen, doch auch in diesem Falle Tertullian zu viel. Es brauchte ja in dieser Vision nicht das Wesen der Seele selbst; sondern nur die Beschaffenheit eines feinern Lichtkörpers, welcher derselben zum Organe diente — Vermittelungspunkt zwischen ihr und dem materiellen Körper — dargestellt worden zu seyn *).

*) c. 9. Die merkwürdige Stelle, die an manches Aehnliche in älterer und neuerer Zeit erinnert in den eigenen Worten Tertullians:

„Est hodie soror apud nos, revelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter Dominica sollennia per ecstasin in spiritu patitur, conversatur cum angelis, aliquando etiam cum Domino et videt et audit sacramenta (göttliche Dinge) et quorundam corda dignoscit et medicinas desiderantibus subministrat. Iam vero prout scripturae leguntur, aut psalmi canuntur aut adlocutiones profernntur aut petitiones delegantur, ita inde materiae visionibus subministrantur. Forte nescio quid de anima disserueramus, cum ea soror in spiritu esset. Post transacta sollennia dimissa

Die montanistische Dogmatik und Polemik beschäftigte sich auch mit der Erörterung und Vertheidigung der Lehre von der Trias. Sie war von dieser Seite in keinem Kampfe mit der herrschenden Kirchenlehre; sondern sie schloß sich vielmehr in dieser Hinsicht, wie in den meisten wichtigen Lehrpunkten ganz an die herrschende Kirchenlehre an. Die Aussprüche des neuen Prophetengeistes sollten hier eben nur dazu dienen, die Kirchenlehre zu erläutern, zu befestigen und gegen Haeretiker zu vertheidigen. Wir müssen um dies recht zu verstehn, in die frühere Entwickelungsgeschichte dieser Lehre einen Blick zurückwerfen. Man muß allerdings hier wohl unterscheiden, wie überhaupt, was mit dem Wesen des lebendigen Christenthums im innern Leben der Gläubigen vorhanden ist — im Bewußtseyn, im Gefühl — von den dogmatischen Begriffen,

---

plebe, quo usu solet nobis renuntiare quae viderit (nam et diligentissime digeruntur, ut etiam probentur.) Inter caetera, inquit, ostensa est mihi anima corporaliter et spiritus videbatur (das heißt ein feines aetherisches Wesen, kein irdisch materielles); sed non inanis et vacuae qualitatis, immo quae etiam teneri repromitteret, tenera et lucida et aërii coloris et forma per omnia humana."

Möchten solche Erscheinungen von unbefangenen, weder blind absprechenden noch blind glaubenden Psychologen und Naturforschern vielseitig und gründlich untersucht werden, um ein wissenschaftlich begründetes Resultat vorzubereiten!

wodurch dies im innern Leben Gegebene angeregt worden oder worin es sich ausprägt. Der Begriff kann der innern Thatsache des Lebens nie ganz adäquat seyn, nur in einem mehr oder weniger harmonischen Verhältnisse zu derselben stehn und das gilt auch insbesondre von dieser Grundlehre des Christenthums, der Lehre von der Trias *). Wäre nicht mit dem ganzen Wesen des lebendigen Christenthums der Glaube an Gott in Christo und das Bewußtseyn des durch Christus mitgetheilten Lebens aus Gott, des von ihm ausgehenden göttlichen Lebens in den Gemüthern der Menschen schon herrschend gewesen, so würde es nie dazu gekommen seyn, daß man über die Begriffe von der Gottheit Christi und der Gottheit des heiligen Geistes disputirt hätte. Auch waren gewiß die lebendigen Christen dieser ersten Jahrhunderte bei ihrem Subordinationssystem in der Lehre von der Trias eben so voll und durchdrungen von dem Glauben an den Gott, der sich in Christo der von ihm abgefallenen Menschheit geoffenbart und mitgetheilt und von dem Bewußtseyn des höhern Lebens, dessen Urquell Gott ist, als die lebendigen Christen, die in den spätern Jahrhunderten ihren Glauben an die nicänischen Lehr-

*) Deus dicitur quidem secundum haec propter dilectionem, sentitur autem super haec secundum magnitudinem. Irenaeus. Ea, quae facilius est sentire, quam dicere. Minucius Felix.

formeln anschlossen. Daraus folgt nun aber nicht, daß der Glaube an die Gottheit Christi zuerst nur im Gefühl vorhanden gewesen und nur in poetischen Ergüssen des Gefühls ausgedrückt worden sey. Das Objektive des Wortes, der Lehre, welche nur in Begriffen verkündigt werden kann, mußte allem subjektiven Gefühle vorangehen. Indem die durch die Lehre gegebene objektive Wahrheit in das innere Leben der Einzelnen überging, so ihr inneres Leben umbildete und nach dieser Umbildung beseelte, ging daraus mit diesem neuen höhern Leben ein neues höheres Bewußtseyn, und eine neue höhere Art der geistigen Gefühle hervor. Dieses Unmittelbare des Bewußtseyns prägte sich nun wieder in Begriffen aus, indem es wie alle geistigen Kräfte des Menschen so auch die Verstandesentwickelung sich aneignen mußte. Dies gilt von allen christlichen Dogmen und so auch von diesem Dogma. Bei Justin dem Märtyrer, dessen Geburtszeit an das apostolische Zeitalter gränzt, finden wir schon eine ganz klar und bestimmt entwickelte Lehre von der Gottheit Christi und auf eine solche Weise vorgetragen, daß man sieht, es war eine gewiß nicht von ihm erst gebildete; sondern eine damals sehr geläufige Vorstellungsweise. Dieselbe Vorstellungsweise finden wir, wenn gleich mit manchen eigenthümlichen Modifikationen, mit manchen neuen Versuchen die Lehre von der Einheit Gottes μοναρχια mit der Lehre von der Trias

(ὁμονομια) in die rechte Uebereinstimmung zu bringen bei allen Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte. Mit dieser Vorstellungsweise stimmen alle Recensionen der Paradosis in den ersten Jahrhunderten überein, was auf eine aus dem apostolischen Zeitalter herrührende Quelle hinweiset, aus welcher eben auch Justinus, bei dem wir die erste ausführliche dogmatische Entwickelung dieses Gegenstandes finden, geschöpft hatte. Wenn die Artemoniten sich darauf beriefen, daß die von ihnen bekämpfte Lehre von der Gottheit Christi erst nach den Zeiten des römischen Bischofs Victor herrschend geworden, so ist erstlich zu bemerken, daß dieselben nach aller Wahrscheinlichkeit nicht dafür angesehn seyn wollten, daß sie das Göttliche in Christo ganz läugneten, sondern sie läugneten nur die Lehre von einer selbständigen präexistirenden göttlichen Natur in Christo. So schwer es nun freilich ist, eine solche Lehre aus einem Justinus und Andern, die gewiß vor der Erscheinung der Artemoniten geschrieben hatten, weg zu bringen, so ist doch bekannt, wie viel einer von dogmatischen Vorurtheilen ausgehenden Auslegung zu allen Zeiten möglich wird. Sodann redeten sie offenbar besonders von der römischen Kirche und wir wissen ja nicht, ob nicht in dieser Kirche, die nicht so unwandelbar in ihrer Lehre war, wie sie sich geltend machte, in der wir nachher besonders das Streben finden, die μοναρχια und das ὁμοουσιον recht hervorzuheben, ob nicht grade in dieser

Kirche anfangs eine Hinneigung zu solchen Ausdrücken statt fand, durch welche über dem Streben die Wesenseinheit zwischen dem Sohn Gottes und dem Vater und die Einheit der μοναρχία recht hervorzuheben, die Lehre von der selbstständigen Persönlichkeit des λογος mehr zurücktrat. Als diejenige Vorstellung von der göttlichen Natur Christi (denn von der Christologie ging die Entwickelung der ganzen Lehre von der Trias aus), welche von Anfang an am meisten verbreitet war, müssen wir diese anerkennen: der λογος, ein selbstständiges persönliches Wesen, das vor der ganzen Schöpfung aus dem verborgenen unbegreiflichen Gott, dem Urquell alles Daseyns emanirte, und welches auf die innigste unzertrennliche Weise mit dem Urquell des Daseyns vereinigt bleibt, der Vermittelungspunkt zwischen diesem und allem Geschaffnen, der erste Akt des Leben aus sich mittheilenden Gottes, das Glied, wodurch die ganze Kette des endlichen Daseyns mit dem Unendlichen zusammenhängt, Der, durch den allein der verborgne Gott sich offenbart und geschaffenen Wesen sich nahe bringt und mittheilt, derselbe vermöge der ihm mitgetheilten göttlichen Macht Hervorbringer der natürlichen und der neuen geistigen Schöpfung durch das Christenthum. Ein Werk der Schöpfung und der Erlösung, das von ihm ausgeht. Außer dieser allgemein verbreiteten Lehre gab es aber auch gleichzeitig eine andre Vorstellungsweise, welche in einer gewissen Ansicht einer Klasse jüdischer

Theosophen ihren ersten Entstehungsgrund hatte. Es gab nämlich Solche, welche unter dem λογος sich nichts anders dachten als die göttliche Vernunft, die entweder in Gottes Wesen verborgen ist als die denkende (λογος ἐνδιαθετος) oder nach außen hin wirkt, schaffend, Gott offenbarend, gleichwie die der menschlichen Seele einwohnende Vernunft sich offenbart durch die Sprache (λογος προφορικος). So wird in einer aus solcher Denkart hervorgegangnen Schrift, den Clementinen, gesagt: Die σοφια ist mit Gott eins wie seine Seele und sie dehnt sich von ihm aus, als seine das All schaffende Hand. So kann Gott als μοναϛ oder δυαϛ betrachtet werden nach verschiednen Beziehungen, in Beziehung auf das Eins seyn jener σοφια mit ihm, insofern er sie in sich selbst zurückzieht und verborgen hält (κατα συϛολην) ist er die μοναϛ, insofern er seine Vernunft oder Weisheit als die schaffende, bildende Kraft aus seinem verborgnen Wesen hervorgehn und wirken läßt (κατ' ἐκτασιν) ist er eine δυαϛ (Mit der Schöpfung tritt die Unterscheidung zwischen dem verborgnen und dem sich offenbarenden Gott (dem ὁν und λογος του ὀντος) hervor s. Clementin H. 11. c. 22. H. 16. c. 12. So erklärte eine theosophische jüdische Sekte, welche Justinus M. anführt selbst alle Engelerscheinungen des alten Testaments nur für vorübergehende Erscheinungs- und Offenbarungsformen dieser Einen allgemeinen offenbarenden Gotteskraft, die Gott von sich ausgehn lasse und

wieder in sich zurückziehe, wie die Sonne das Licht, durch die er sich zu den verschiednen Standpunkten und Bedürfnissen der Menschen herablasse und welche nach diesen verschiednen Beziehungen mit verschiedenen Namen bezeichnet werde *).

Diese letztere Theorie wurde nun frühzeitig von Manchen auf das Göttliche in der Person Christi angewandt, um so dieses leichter mit der Lehre von der μοναρχια in Uebereinstimmung zu bringen. Der natürlichen psychologischen Ent-

*) Justin charakterisirt diese Denkweise Dial. Tryph. 358. ed. Colon so: „δυναμιν την παρα του πατρος των ολων φανεισαν τω μωσει ἡ τω Αβρααμ ἡ τω Ιακωβ ἀγγελον καλεισθαι ἐν τη προς ἀνθρωπους προοδω, ἐπειδη δε αὐτης τα παρα του πατρος τοις ἀνθρωποις ἀγγελλεται· δοξαν δε, ἐπειδη ἐν ἀχωρητω ποτε φαντασια φαινεται (Gesicht überirdischer Herrlichkeit, das der irdische Sinn nicht fassen kann, Schekinah), ἀνδρα δε ποτε και ἀνθρωπον καλεισθαι, ἐπειδη ἐν μορφαις τοιαυταις σχηματιζομενος φαινεται, αἱστις βουλεται ὁ πατης· και λογον καλουται, ἐπειδη και τας παρα του πατρος ὁμιλιας φερει τοις ἀνθρωποις· ἀτμητον δε και ἀχωριστον του πατρος ταυταν την δυναμιν ὑπαρχειν, ὁυπερ τροπον το του ἡλιου φως ἐπι γης ἐινα, ἀτμητον και ἀχωριστον του ἡλιου ὁντος ἐν τω ὁυρανω· και ὁταν δυση συναποφερεται το φως· ὁυτως ὁ πατης ὁταν βουληται λεγουσι δυναμιν αὐτου προπεμπαν ποιει· και ὁταν βουληται παλιν ἀναστελλει εις ἑαυτον. So kommen auch schon in dem ἐυαγγελιον κατ' ἀιγυπτιους Stellen vor, worin Christus den Jüngern das Mysterium erklärte, τον αὐτον ἐιναι πατερα, τον αὐτον ἐιναι ὑιον, τον αὐτον ἐιναι ἁγιον πνευμα. Epiphan. haeres. 62.

wickelung gemäß wurde der Begriff der Einheit Gottes im Gegensatz gegen ihre frühere polytheistische Denkart desto schärfer von den neuen Christen aufgefaßt und sie suchten ängstlich alles zu vermeiden, was auch nur den Schein einer Annäherung an polytheistische Vorstellungen enthalten konnte *). Obgleich nun freilich dieser äußerliche Zusammenhang jener Klasse jüdischer Theosophen mit den Meisten dieser Monarchianer, (die ja auch aus Gegenden herkamen, wo dieser Zusammenhang am leichtesten statt finden konnte, Asien, Pentapolis) höchst wahrscheinlich ist, so läßt es sich doch auch nicht läugnen, daß Einzelne, vielleicht z. B. Theodotus und Artemon auch ohne solche äußerliche Anregung durch dieses zuletzt bezeichnete Streben von selbst zu jener Ansicht kommen konnten.

Dieses Streben alles zu meiden, was der Lehre von der μοναρχια irgendwie gefährlich werden zu können schien und diese von jüdischer Theosophie entlehnte Theorie konnten nun auf eine zwiefache Weise angewandt werden, je nachdem bei denen, die in dieser monarchischen Tendenz

---

*) Tertullian. adv. Praxeam c. 3. Simplices quique, quae major semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus Diis seculi ad unicum et Deum verum transfert, expaverunt ad oeconomiam. Monarchiam, inquiunt tenemus. Origenes T. II. Joh. 62. τους πολλους φιλοθιους ειναι ευχομενους ταραττον, ευλαβουμενους δυο ἀναγορευται θεους.

mit einander übereinstimmten mehr das praktisch-christliche Interesse, die Innigkeit und Wärme des christlichen Gefühls oder mehr eine dialektische, kälter reflektirende Geistesrichtung vorherrschte. Die letztern schlossen sich ganz der Lehre von dem Logos, der Sophia, als der göttlichen Vernunft oder Weisheit an, welche, wie sie in der Schöpfung sich offenbarte, so auch insbesondere die von Gott gesandten Lehrer und Propheten beseelte. Diese erleuchtende Gotteskraft — sagten sie nun — wirkte auf eine ganz besondere Weise, nicht bloß in vorübergehender einzelner Begeisterung; sondern auf eine fortdauernde zusammenhängende Weise von Anfang an auf die Entwickelnng des Menschen Jesus ein. Insofern er nun auf eine Weise, wie kein Prophet vor ihm, durch den Einfluß dieser erleuchtenden Gotteskraft geleitet und dadurch das vollkommenste Organ der Offenbarung Gottes unter den Menschen war, heißt er als Mensch in einem Sinne, wie kein Andrer vor ihm der Sohn Gottes. Auch diese Ansicht entfernte sich von der gewöhnlichen jüdischen oder ebionitischen Christologie dadurch, daß sie nicht erst in einem besondern Abschnitt seines Lebens, bei seiner feierlichen Einweihung zum Messiasberuf bei der Taufe im Jordan eine besondere Einwirkung der Gotteskraft auf den Menschen Jesus als etwas Plötzliches beginnen ließ; sondern eine von Anfang an continuirliche Berührung Gottes mit

dem Menschen Jesus setzte *). Die Erstern aber hatten außer jenem monarchianischen Interesse noch ein besonderes praktisch-christliches. Ihrem Glauben

*) Daß dies auch die Ansicht des Theodotus war, geht schon aus einer Argumentation desselben bei Epiphan haeres 54 hervor. Die Gegner des Theodotus bezogen die Stelle Luc. 1, 35 nicht allein auf die übernatürliche Geburt Jesu; sondern auch auf die Verbindung des πνευμα ἁγιον oder θειον d. h. des λογος, wie man beide Begriffe damals noch zuweilen verwechselt, mit der σαρξ ἀνθρωπινη von ihrem ersten Daseyn an. So auch Praxeas und Tertullian (s. dessen Buch gegen den Erstern c. 26.) Auch Theodotus kam mit ihnen darin überein, daß die Art, wie das πνευμα θειον sich mit der menschlichen Natur verbunden, aus dieser Stelle zu entnehmen sey. Nur sey die Erklärungsart der Gegner unrichtig, denn nach dieser hätte es heißen müssen: πνευμα ἁγιον γενησεται ἐν σοι. Nun heiße es aber bloß ἐπελευσεται ἐπι σε. Also eine gewisse Einwirkung des πνευμα θειον, ein gewisses ἐπεχεσθαι auf die Entwickelung der menschlichen Natur Jesu von Anfang an. — Ich finde übrigens keinen Grund, die Denkart des Theodotus von der des Artemon zu unterscheiden. In beiden erkenne ich dieselbe Geistesrichtung; denn die Anklage des Ephiphanius, daß Theodotus seine Lehre in leichtfertigem Sinn nur ersonnen habe, um seine Verleugnung Christi in einer Verfolgung zu beschönigen, verliert schon dadurch die Glaubwürdigkeit, daß sie so ganz wie die gewöhnlichen Versuche, den Ursprung der Haeresien äußerlich aus irgend einer unreinen Triebfeder abzuleiten aussieht, ganz ähnlich andren unrichtigen Deductionen des Epiphanius von derselben Art. Und dann ist sie auch in sich selbst unhaltbar. Der Christ

an die Gottheit Christi that nicht allein die zuletzt erwähnte monarchische Ansicht; sondern auch die Ansicht der herrschenden Kirchenlehre kein Genüge. Sie wollten keinen Gott außer Christo

---

wurde ja nicht bloß gezwungen, Christus zu verlästern, er mußte auch die Götter anrufen, ihnen opfern und Weihrauch streuen. Wenn also auch Jesus bloßer Mensch war; so war doch wenigstens von dieser Seite der Vorwurf einer βλασφημια του θεου nicht abzuwehren. Und am wenigsten konnte es demjenigen, der für die Lehre von der μοναρχια so sehr eiferte, in den Sinn kommen, eine solche Verleugnung zu beschönigen.

Es ist zwar wahr, es findet sich eine höchst wahrscheinlich ältere Quelle für diese Beschuldigung in den Zusätzen zu Tertullians Praescriptionen; wo vom Theodotus gesagt wird: qui posteaquam Christi pro nomine comprehensus negavit, in Christum blasphemare non destit. Aber eben dies zeigt, wie die ganze Beschuldigung sich erst nach und nach so ausgebildet, wie wir sie bei dem Epiphanius finden. Zuerst sagte man nur: wie unter der Verfolgung hat er auch nachher Christum verläugnet, dann ging man weiter: er hat seine Haeresie ersonnen, nur um seine Verläugnung dadurch zu beschönigen. Es ist auch bekannt, wie leicht Einer unverschuldet, zumal wenn er sonst von irgend einer Seite sich schlechten Ruf zugezogen, in den Verdacht kommen konnte, er habe verläugnet, wie z. B. Einer, der aus der Gefangenschaft frei gekommen, ohne daß man wußte wodurch; so glaubte man bei den Haeretikern gleich das Aergste voraussetzen zu dürfen, wie das Beispiel des Eusebius von Caesarea unter andern beweiset.

haben, das Subordinationssystem der kirchlichen Parthei war für ihren christlichen Sinn nicht minder anstößig, als die Unterscheidung zweier Hypostasen in der Trias ihrem monotheistischen Sinn. In der Lehre von der Menschwerdung des Logos schlossen sie sich ganz an die Kirchenlehre an und sie entfernten sich nur von derselben in ihrer Theorie von dem Wesen des Logos selbst. Aber auch die Vorstellung der eben genannten Monarchianer von dem Logos, als einer von Gott ausgehenden Kraft schien ihnen denselben noch zu sehr von dem Wesen Gottes loszureißen. Sie setzten an die Stelle der verschiednen Kräfte verschiedene Beziehungen (ἐπινοιαι). Dasselbe eine göttliche Wesen, die eine θεια ὑποστασις heißt in Beziehung auf ihr in sich verborgen seyn der Vater, in Beziehung auf ihr sich offenbaren, mittheilen nach Außen hin — der λογος, der Sohn. Der sich offenbarende Gott erscheint uns nun nirgends auf solche Weise, nirgends tritt er auf solche Weise aus seiner Verborgenheit heraus, nirgends theilt er auf solche Weise der Menschheit sich mit, wie in Christo, denn jenes Eine göttliche Subjekt, derselbe Urquell alles Daseyns, der αὐτοθεος, als der sich offenbarende, der λογος oder Sohn genannt, ist hier unmittelbar selbst in einem menschlichen Körper erschienen *).

*) Diese beiden Klassen der Monarchianer unterscheidet am

Da diese beiden Klassen der Monarchianer in Kleinasien besonders verbreitet waren; so erklärt es sich, wie Montanus und seine Prophetinnen sich berufen fühlen konnten das Hypostasen- und Subordinationssystem gegen dieselben zu vertheidigen und zu erörtern. Indem Tertullian dies System vertheidigt, sagt er, (c. II.)

---

deutlichsten Origenes T. II. Joh. 2. ἤτοι ἀρνουμένους ἰδιότητα υἱου ἑτεραν παρα την του πατρος, ὁμολογουντας θεον ειναι τον μεχρι ὀνοματος παραυτοις υἱον προσαγορευομενον (entweder sie läugnen, daß der Sohn ein eigenthümliches, von dem des Vaters verschiedenes Daseyn habe, sie erkennen zwar seine Gottheit an, nennen ihn aber nur dem Namen nach Sohn — Vater und Sohn sind bei ihnen nur verschiedene Bezeichnungen des Einen Subjekts — ὁ θεος), ἡ ἀρνουμένους την θεοτητα του υἱου, τιθεντας δε αὐτου την ἰδιοτητα και την ουσιαν κατα περιγραφην τυγχανουσαν ἑτεραν του πατρος (oder sie setzen zwar ein nach den Gränzen seiner Eigenthümlichkeit von dem Vater verschiedenes besonderes Daseyn und Wesen des Sohnes, sie läugnen aber dessen Gottheit). Die Ersteren, von denen wir hier besonders zu reden haben, charakterisirt Origenes auch deutlich in dem Fragment seines Commentars uber den Brief an Titus: „Qui superstitiose magis quam religiose, uti ne videantur duos Deos dicere neque rursum negare salvatoris Deitatem, unam eandemque substistentiam patris ac filii asseverant, id est duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientem (verschiedene Namen nach den verschiedenen Wirkungsweisen, unam tamen ὑποστασιν subsistere.

er habe immer diese Ueberzeugung gehabt und er sey jetzt um desto fester darin, nachdem er durch dem Paraklet noch mehr unterrichtet worden (instructior per Paracletum). „Wie die Wurzel den Busch, die Quelle den Fluß, die Sonne den Strahl aus sich hervorgehn läßt, so — sagt ein montanistisches Orakel — hat Gott den Logos aus sich hervorgehn lassen (c. 8)." Und in der That konnte Tertullian mit Recht behaupten, daß er schon vor seinem Uebertritt zum Montanismus so gedacht habe, denn schon in seinem Apologetikus findet sich dieselbe Vorstellung, die er nachher als Montanist vertheidigt. Dasselbe göttliche Wesen durch Emanation dem Logos mitgetheilt, daher Ein göttliches Wesen in Beiden, Beide der Eine Gott, insofern die numerische Einheit; aber doch eine Subordination in der stufenmäßigen Mittheilung des göttlichen Wesens. Es brauchte nur jener Begriff von der Einheit des göttlichen Wesens, der μια ὀυσια, una substantia, ὁμοουσιον recht hervorgehoben, mit mehr dialektischer Schärfe, die Subordinationsbegriffe verdrängen, so war das spätere kirchliche System (das römisch-athanasianische) gemacht *).

Zu

*) Die Worte Tertullians im Apologet: Hunc (sermonem, λογον) ex Deo prolatum didicimus, et prolatione

Zu den Gegnern des Montanismus überhaupt, und insbesondre auch zu den Gegnern der Trinitätslehre, wie sie von den Montanisten aufgefaßt wurde, gehörte Praxeas aus Klein-

---

generatum, et idcirco filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae. Nam et Deus spiritus, (Man muß hier wohl bemerken, (s. oben,) daß sich Tertullian unter dem spiritus keinen reinen Geist dachte) et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa (ein Theil aus der ganzen Substanz) sed (soll et heißen) sol erit in radio, quia solis est radius nec separatur substantia, sed extenditur, ita de spiritu spiritus, et de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta materiae matrix (der Grundstoff). Unus ambo. Modulo alterum, non numero. In diesem allen nichts Neues, Eigenthümliches für die dogmatische Entwickelung. Dieselben Gleichnisse öfter seit dem Justin gebraucht. Von einer ἑνοτης πνευματος και δυναμεως, und einer διαιρεσις εν τη ταξει redet auch schon Athenagoras. Die Unitas substantiae, daß ambo unus Deus sind, setzt auch Irenäus voraus. Auch Clemens von Alexandrien sagt: ἐν ἀμφω ὁ θεος. Da aber nun Origenes den sinnlichen Emanationsbegriffen sich entgegenstellend, die Theorie von einer γενησις ἐκ της ουσιας bekämpfte, da er gegen die Monarchianer die ἑτεροτης της ουσιας, wie της ὑποστασεως, του ὑποκειμενου behauptete, da er gegen Patripassianer und Gnostiker nachdrücklich hervorhob, daß kein ὁμοουσιον zwischen dem αὐτοθεος, und irgend einem andern Wesen, auch nicht dem λογος statt finden könne, daß Jener über alles Andre und auch den λογος nothwendig seinem Wesen nach erhaben sey; so bildete sich nun durch den unvermerkten Einfluß des origenistischen Lehrbegriffes auf die

asien, dem Vaterlande des Monarchianismus wie des Montanismus. Er schloß sich der letztgenannten Klasse der Monarchianer an, welche man auch Patripassianer zu nennen pflegte. Er begab sich nach Rom, wo er als Confessor leicht Eingang gewinnen konnte. Zu Rom scheint seine Lehre nicht aufgefallen zu seyn; er blieb dort im Rufe der Rechtgläubigkeit, und er scheint auf den römischen Bischof großen Einfluß gewonnen zu haben. Von Rom reisete er wahrscheinlich nach dem proconsularischen Afrika, wo auch zuerst Viele, welche mit den kirchlichen Lehrstreitfragen weniger bekannt waren, und welche durch die Art, wie er von der Gottheit Christi

---

orientalische Kirche, welcher von dieser Seite durch die ganze orientalische Geistesrichtung begünstigt wurde, der Gegensatz zwischen der orientalischen und der abendländischen Lehrweise, indem dort das Subordinations- und Hypostasensystem die Theorie von der una substantia, hier die Theorie von der una substantia das Subordinationssystem verdrängte. Daher die Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts, — die zwar durch die schroffere und krassere Opposizion des Arius gegen das Einheitssystem hervorgerufen wurden, die aber auch ohne ihn hätten entstehn können, und wenn sie nicht durch das ganze dogmatische Verhältniß beider Kirchen zu einander wären vorbereitet gewesen, gar nicht hätten soweit um sich greifen können. Das Vorspiel dieses Streites, schon der Streit zwischen dem alexandrinischen und dem römischen Dionysius. — Das abendländische System aber mußte in diesem Streit endlich siegen durch seine dialektische Consequenz und Schärfe.

sprach, erbaut wurden, nichts Kätzerisches in seiner Lehre bemerkten. Aber es trat dort ein Widersacher seiner Lehre auf, und da nun der Widerspruch derselben gegen das in der afrikanischen Kirche schon herrschende System aufgedeckt wurde, erklärte sich die herrschende Stimme dagegen. Praxeas soll sich zu einem schriftlichen Widerruf verstanden haben *). Aber es frägt sich immer, ob diese Nachricht, die wir dem befangenen Gegner des Praxeas, dem Tertullian verdanken, in ihrem ganzen Umfang glaubwürdig ist. Es ist bekannt, wie oft man einem Haeretiker einen Widerruf beilegte, wo ein Solcher nur gegen gewisse Meinungen oder gegen gewisse Consequenzen aus seinen Principien, die ihm fälschlich aufgebürdet worden, sich verwahrte. Das könnte ja auch bei dem Praxeas der Fall gewesen seyn **). Es mag wohl seyn, daß Ter-

*) Caverat pristinum doctor de emendatione sua et manet chirographum apud Psychicos (bei der katholischen Gemeinde zu Carthago) Tertullian c. I. adv. Praxeam.

**) Es ist die Frage nicht unwichtig, ob das zuletzt Erzählte zu Carthago oder zu Rom vorgefallen. Die Worte Tertullians, aus welchen die Entscheidung dieser Frage entlehnt werden muß, lassen zwar, für sich betrachtet, verschiedene Erklärungen zu. Doch der Zusammenhang entscheidet für die Erklärung, nach welcher das Erstere angenommen werden muß. Die Worte sind nämlich diese: „Fructicaverant avenae Praxeanae hic quoque superseminatae, dormientibus multis in simplicitate

tullian, welcher der römischen Kirche wegen ihrer antimontanistischen Richtung abgeneigt war, es ihr zum Vorwurf machen wollte, sie habe die Lehre des Praxeas so um sich greifen lassen, daß sie erst zu Carthago als Irrlehre aufgedeckt werden mußte. Die Ursache aber, weshalb Praxens in Rom leichter Eingang finden konnte, lag vielleicht darin, daß der römische Lehrbegriff von dieser Seite noch unbestimmter war. Vielleicht war schon damals wie späterhin in der römischen Kirche das Streben besonders vorherr-

---

doctrinae." Man braucht nun das „hic" nicht nothwendig von der örtlichen Beziehung zu verstehn; sondern man könnte es von der Beziehung des hier erwähnten Falles auf das evangelische Gleichniß, das dem Tertullian vorschwebte, verstehn. Entweder — den ganzen Satz ohne Komma — hic mit fructicaverant verbunden, und dormientibus multis als nähere Bestimmung der Parallele. Auch in diesem Falle war das Unkraut während der Unwachsamkeit der Menschen neben der guten Frucht aufgeschossen — oder vor „hic" ein Komma, und dieses Wort mit superseminatae verbunden. Auch in diesem Falle das Unkraut nach der guten Frucht beigestreuet, immer hinzuzudenken, wie in jenem evangelischen Gleichnisse. Aber wenn wir erwägen, daß in dem Vorhergehenden von dem, was zu Rom geschehn, die Rede war; so finden wir in dem hic quoque den natürlichen Gegensatz gegen das „dort in Rom". Auch in dem Nachfolgenden scheint Tertullian von Dingen zu reden, die da vorfielen, wo er selbst sich aufhielt — und dies war höchst wahrscheinlich zu Carthago. Das hic enthält also die Verbindung des Vorhergehenden mit dem Nachfolgenden.

schend, die Gleichwesenheit zwischen dem Sohne und dem Vater recht hervorzuheben, an welches Streben Praxeas sich anschloß, vielleicht war über das hypostatische Verhältniß noch nichts genau ausgedrückt. Doch bei dem Mangel an Quellen gerade über die älteste römische Kirchenlehre läßt sich nichts mit einiger Sicherheit aussagen.

Dem Praxeas mußte schon deshalb der eifrige Montanist abgeneigt seyn, weil derselbe den römischen Bischof, der schon die neuen prophetica charismata anerkannt und den montanistischen Gemeinden in Kleinasien demnach die Kirchengemeinschaft zugestanden, durch seinen nachtheiligen Bericht über jene Gemeinden und indem er dem römischen Bischof das entgegengesetzte Verfahren seiner Vorgänger vorhielt, mit denen schon frühzeitig kein römischer Bischof gern in Widerspruch stehn wollte, ihn dadurch bewogen hatte, sich von der kirchlichen Verbindung mit jenen Gemeinden wieder loszusagen. Es ist nur zu bedauern, daß uns Tertullian durch die Verschweigung des Namens jenes Bischofs in manchem Dunkel läßt.

Wenn man der Chronologie des Eusebius, welcher die Entstehung des Montanismus in das Jahr 170 setzt, genau folgt; so wird man veranlaßt, jenen Bischof für den Victor zu halten, so daß die beiden Vorgänger Soter und Eleutheros wären. Da Soter vom Jahr 168 an das Amt verwaltet, würde dies mit der Chro-

nologie des Eusebius gut zusammenstimmen. Aber wenn gleich Eusebius als Chronolog mehr Vertrauen verdient, als der in solchen Dingen ganz ungenaue Epiphanius; so ist doch hier schwerlich seine Angabe als ganz genaue chronologische Bestimmung anzusehn. Wie schwer läßt sich überhaupt der Anfang einer solchen Erscheinung chronologisch bestimmen! *) Dem starren hierarchischen Charakter des Victor sieht es gerade nicht ähnlich, daß er sich zum Friedensschlusse mit den montanistischen Gemeinden sollte haben bewegen lassen. Wenn man einwendet, seine Entzweiung mit den Kleinasiaten wegen der Passahstreitigkeiten habe ihn günstiger für die Montanisten gestimmt; so muß man erst beweisen, daß die neuen Propheten sich hier für den römischen Gebrauch erklärten. Doch das könnte seyn, s. unten. Es frägt sich aber noch immer, ob dieser Grund wichtig genug, um andre Differenzen, die für einen solchen römischen Bischof so bedeutend scheinen konnten, übersehn zu lassen. Nehmen wir hingegen an, daß der ungenannte Bischof nicht Victor, sondern dessen Vorgänger Eleutheros war; so erklärt sich Alles sehr gut. Die Vorgänger des Eleutheros Anicet, unter dem der Montanismus entstanden

*) Apollonius, den Eusebius unter der Regierung des Commodus anführt, Hieronymus unter der Regierung des Commodus und Severus, sagt, es seyen vierzig Jahre her, daß Montanus aufgetreten.

wäre, und Soter hätten sich gegen den letztern erklärt. Aber die Confessoren aus Kleinasien, welche um das Jahr 177 in dem Kerker zu Lyon dem Tode entgegengesahen, welche wenn auch nicht montanistisch, doch gemäßigt gesinnt waren, welche die kleinasiatischen Montanisten zu Freunden hatten, sie suchten noch durch ihre letzten Worte den römischen Bischof zum Frieden mit den kleinasiatischen montanistischen Gemeinden zu stimmen. Der Presbyter Irenäus war Ueberbringer des Briefes, und eine solche Friedensgesandtschaft paßt auch ganz zu seinem Charakter. Das letzte Wort der Märtyrer war nicht fruchtlos. Eleutheros knüpfte die Kirchengemeinschaft mit den montanistischen Gemeinden an. Nun kam aber später der Confessor Praxeas aus Kleinasien nach Rom und bewirkte durch seine Vorstellungen, daß das geknüpfte Band wieder aufgelöset wurde.

Tertullian war damals, als zuerst die Lehre des Praxeas in Afrika bekämpft wurde, noch Mitglied der katholischen Kirche gewesen. Später mußte er wahrnehmen, daß die Lehren des Praxeas im Verborgenen weiter um sich gegriffen hatten, und dies veranlaßte ihn, ein Buch gegen dieselben zu schreiben.

Die Lehre, welche Tertullian hier bekämpft, erscheint sich nicht immer ganz gleich. An einigen Stellen schildert er die Lehre so, als ob der Name Sohn Gottes nicht Bezeichnung der von Gott angenommenen Menschennatur sey;

sondern Bezeichnung des göttlichen Wesens selbst. Vater und Sohn verschiedene Bezeichnungen desselben göttlichen Subjekts nach verschiedenen Verhältnissen und Beziehungen, wie wir oben die patripassianische Lehre dargestellt haben. So schreibt er c. 10. seinen Gegnern die Formel zu: Gott der Vater hat sich sich selbst zum Sohne gemacht *). Hätten die Gegner den Namen Sohn Gottes zur Bezeichnung der menschlichen Natur gebraucht; so hätten sie diese Formel ja nicht gebrauchen können, denn die menschliche Natur wäre ja etwas von dem Subjekt ipse Verschiedenes. Es muß demnach dieser Formel gemäß dasselbe Subjekt seyn, welches seinem Wesen nach der Vater genannt, insofern es sich in einer gewissen Beziehung darstellt, der Sohn genannt wird, und insofern sich sich selbst zum Sohne macht, insofern nämlich der verborgne Gott, der Vater, aus seiner Verborgenheit heraus tretend, nach außen hin wirkend sich offenbart **). Schon

*) Ipse se filium sibi fecit.

**) Man kann hier die Lehre des Noët nach Theodoret haeret fab. III. 3. vergleichen, ἵνα εἶναι θεὸν καὶ πατέρα ἀφανῆ μὲν ὅταν θέλῃ, φαινόμενον δὲ ὁπηνικὰ ἂν βουληται, καὶ γεννητὸν καὶ ἀγεννητον. Theodoret bezieht zwar das Erstere auf die menschliche Geburt Jesu. Aber es läßt sich schwer denken, daß Noët den zu der Zeit, in der er lebte, gewiß anstößigen Ausdruck von einem „gebornen Gott, von einer θεοτοκος" gebraucht haben sollte. Der Ausdruck γεννητος veranlaßt vielmehr, an die γεννησις

auf alle Theophanien des alten Testaments wandten die Anhänger dieses Systems die Unterscheidung zwischen dem verborgenen und dem sich offenbarenden Gott (dem deus invisibilis und dem deus visibilis) an *). Sie kamen auch mit ihren Gegnern, s. oben, darin überein, daß in der Stelle Luk. 1, 35 der heilige Geist kein andrer als der Sohn Gottes, der Logos sey, daß diese Stelle von dessen Erscheinung in der menschlichen Natur zu verstehn sey. Aber sie fanden hier nun ihre Meinung bestätigt, wenn der heilige Geist, der Sohn Gottes hier die Kraft des Höchsten genannt wird; so erhellt daraus, daß demselben kein selbstständiges persönliches Daseyn beigelegt werden kann **). Die Kraft des Höchsten ist nichts Anders als der in einer gewissen Beziehung wirksame Höchste selbst."

του λογου zu denken. Die γεννησις του λογου nach seiner Theorie nichts anders als das Sich offenbaren des Verborgenen, das λεγεσθαι του ὀντος, ähnlich wie nachher Marcellus von Ancyra unter dem γεννασθαι des λογος nichts andres verstand, als das Beginnen, Hervortreten der δραστικη ἐνεργεια des λογος bei der Weltschöpfung; und insofern würde die Formel ὁ ἀυτος ἀγεννητος τε και γεννητος zusammenfallen mit dem: ipse se filium sibi fecit.

*) S. c. 14. Ipse qua pater invisibilis et qua filius visibilis.

*) c. 26. Filius Dei Deus est et virtus altissimi altissimus est.

Doch an andern Stellen stellt Tertullian die Lehre dieser Parthei so dar, als wenn sie ursprünglich keine Unterscheidung zwischen dem verborgenen und einem sich offenbarenden Gott angenommen, als wenn sie nur den Vater als das göttliche Subjekt anerkannt, und nur Jesus den Menschen insofern Gott der Vater selbst in ihm wohnte, mit dem Namen Sohn Gottes bezeichnet, also erst seit der Menschwerdung Gottes die Unterscheidung zwischen Gott dem Vater und dem Sohn Gottes beginnen lassen hätten*). Tertullian deutet zwar an, daß die Anhänger des Praxens nur erst, wenn sie bei ihrer Unterscheidungstheorie in die Enge getrieben waren, zu einer andern ihre Zuflucht nahmen**); aber es frägt sich, ob man hier der Darstellung Tertullians ganz trauen darf. Es könnten ja wohl, da die Sekte des Praxeas schon seit längerer Zeit in dem prokonsularischen Afrika verbreitet war, verschiedene Partheien sich in derselben gebildet haben, von denen die Gebildetern, Feineren die Ersteren, die Ungebildetern, Gröberen die Letzteren waren.

---

*) c. 27. Filium carnem esse id est hominem, patrem autem spiritum id est Deum. Ecce inquiunt, ab angelo praedicatum est, Propterea quod nascetur Sanctum, vocabitur filius Dei. Caro itaque nata est, caro utique erit filius Dei.

**) Undique obducti distinctione patris et filii.

Aus dem, was wir oben über die ursprüngliche Trinitätslehre Tertullians bemerkten, geht schon von selbst hervor, daß er nach seinen Emanationsbegriffen manche Schwierigkeiten in Rücksicht der οἰκονομια in der Trias, welche dem Vertheidiger des strengen Monarchianismus auffallen mußten, nicht wahrnehmen konnte. Ihm schien die Lehre von der μοναρχια genug verwahrt, wenn behauptet wurde, daß der Sohn und der heilige Geist aus dem Einen göttlichen Wesen emanirt, durch die Gemeinschaft des göttlichen Wesens so wie die Einheit des Willens mit der Einen ἀρχη Gott dem Vater unzertrennlich verbunden wären. In dem Verhältnisse der οἰκονομια zur μοναρχια fand er nach dieser Theorie nichts Unbegreifliches *). „Wenn die göttliche Weltregierung in ihrer Einheit bleibt, obgleich sie durch die Schaaren der Engel, so viele dem Wesen Gottes so fremdartige Organe wirkt, wie sollte sie nicht in ihrer Einheit bleiben, da sie durch diejenigen wirkt, welche an dem Wesen des Vaters auf solche Weise Theil haben **)? Die dem Sohn vom Vater übertragene Regierung ist so wenig eine selbstständige, unabhängige, daß sie einst, wenn das Ziel derselben erreicht worden, ganz dem Vater wieder wird zurückgegeben werden." (So verstand Ter-

*) c. II. Quasi non sic quoque Unus sit omnia, dum ex uno omnia per substantiae scilicet unitatem.

**) Tam consortibus substantiae patris.

tullian 1 Cor. 15, 28). Auch die Emanation des Logos suchte sich Tertullian nach dem Beispiele älterer Darstellungen dieser Lehre anschaulich zu machen. Wie der Mensch aus dem innern Worte seines Geistes, dem Denken, das äußere Wort der Sprache erzeugt, das gleichsam außerhalb seiner fortlebt und fortwirkt, — denn es ist ja kein Sprechen ohne Denken, und kein Denken ohne gleichsam ein inneres Sprechen zu sich selbst, — in wie viel vollerm Maaße muß dies bei Gott so seyn, dessen Abbild der Mensch nur ist. Aber diese Vergleichung Gottes mit dem Menschen benutzten gern die Monarchianer. So wie die Vernunft des Menschen — sagten sie — entweder denkt als in seinem innern Wesen verborgen, (λογος ἐνδιαθετος) oder durch die Sprache nach außen sich offenbart (λογος προφορικος); so auch der göttliche λογος, die in Gottes Wesen verborgene oder die nach außen hin wirkende Kraft. Tertullian aber antwortet darauf: „Etwas anders ist es bei dem unvollkommenen Menschen, etwas anders bei dem vollkommeneren Wesen, in welchem der Inbegriff aller Realität ist, von diesem konnte nur das Reelle ausgehn *)."

*) c. 7. At ego nihil dico de Deo inane et vacuum prodire potuisse, ut non de inani et vacuo prolatum, nec carere substantia, quod de tanta substantia processit et tantas substantias fecit.

Es mogte wohl gegen die Theorie einer solchen Emanation des Logos von den Monarchianern eingewandt werden, daß das eine gnostische Vorstellung sey, daß man so an die gnostische Lehre von der Emanation der Aeonen aus Gott sich anschließe *). Der sonst so heftige Feind der gnostischen Richtung weiset aber hier die übertriebene Angst vor allem Anschein des Gnostischen zurück. „Man muß nicht deshalb — sagt er — einen Begriff an und für sich verwerfen, weil er von den Haeretikern auf eine falsche Weise angewandt wird. Vielmehr setzt die falsche Anwendung das ursprünglich Richtige voraus **). Die Gnostiker irren darin, daß sie durch die Emanation Wesen hervorgehn lassen, welche von dem Urquell entfremdet sind. Der Logos aber bleibt in der innigsten Verbindung mit dem Vater und er allein kennt das Wesen des Vaters."

Von diesem Gesichtspunkte aus konnte Tertullian seinen Gegnern, wenn sie ihm die Stel

---

*) Es könnte wohl die Rücksicht auf eine solche Einwendung, wenn gleich es sich nicht beweisen läßt, daß eine solche Einwendung wirklich gemacht wurde, in jenen Worten Tertullians liegen: c. 8. „Hic siqui putaverint ma προβολην aliquam introducere, id est prolationem rei alterius ex altera, quod facit Valentinus."

**) Haeresis potius ex veritate accepit, quod a mendacium suum strueret. Quaeritur quis quo modo utatur aliqua re et vocabulo ejus.

len des alten Testaments von der Einheit Gottes entgegenhielten, antworten, daß diese nur auf die Einheit des göttlichen Wesens (der divina substantia) sich bezögen, daß aber in dem Wesen Gottes der Sohn Gottes, als aus demselben abgeleitet, als dem Vater, der ihn aus seinem göttlichen Wesen hervortreten lassen, angehörend mitbegriffen sey als der von ihm ausgehende Strahl. Wenn die Gegner sich auf den Ausspruch Christi: „ich und der Vater sind eins" beriefen; so antwortete Tertullian: „daß das Neutrum ἕν sich nicht auf die Einzelheit der Person; sondern die Einheit, die Aehnlichkeit, die Verbindung, die Liebe des Vaters zum Sohn, den Gehorsam des Sohnes gegen den Willen des Vaters beziehe. „Er beruft sich auf seine Werke, als Zeugniß dafür, daß der Vater in ihm und Er in dem Vater sey; durch die Werke war also der Vater in dem Sohn und der Sohn im Vater, und durch die Werke erkennen wir, daß der Vater und der Sohn eins sind. Also bei dem persönlichen Daseyn nach; aber Eins durch dieselbe Eine göttliche Macht, die sich in den Werken offenbarte" *). Man machte dieser Klasse der Monarchianer häufig den Vorwurf, daß sie auf Gott den Vater selbst das Leiden übertrügen, daher der Sektenname der Patripassianer. Man hätte denken sollen, um diesen Vorwurf von sich abzuwehren, hätten sie die

*) Unitas virtutis vel substantiae.

Prädikate der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo desto schärfer von einander unterscheiden müssen. Je höhere Vorstellungen — sollte man auch denken — sie sich von dem göttlichen Wesen Christi machten, da sie in ihm den Vater selbst sahen, desto bestimmtere und desto schärfer gesonderte Vorstellungen hätten sie sich auch von dem Eigenthümlich Menschlichen in Christo machen müssen. So wie ja später das niceniſche Homoousion durch den Gegensatz auf die klarere und schärfere Bestimmung der Ideen von der menschlichen Natur Christi großen Einfluß hatte, da hingegen der Arianismus die alte unentwickelte Vorstellung, in welcher die Idee von einer eigentlichen menschlichen Seele Christi entweder gar nicht vorhanden, oder doch noch nicht in deutlichem Bewußtseyn hervorgetreten war, fest halten mußte. Aber wir müssen wohl beachten, daß die Patripassianer keine vorherrschend dialektische, sondern eine vorherrschend praktische Richtung hatten. Es war ja ihr Hauptinteresse, das Einsseyn Christi und des Vaters recht hervorzuheben, Alles zu entfernen, wodurch dies Einsseyn auf irgend eine Weise schien getrübt werden zu können. Sie gehörten gewiß auch noch später besonders zu denen, welche, wie Origenes sagt, der Anerkennung einer vernünftigen menschlichen Persönlichkeit in Christo, als diese zuerst in dem dogmatischen Bewußtseyn klar hervortrat, sich entgegenstellten und das παντη ἓν και ἀσυνθετον

als nothwendig zur rechten Verherrlichung Christi behaupteten. Es war ihnen, um sich gegen den Vorwurf des Patripassianismus zu rechtfertigen, genug die Unterscheidung zwischen dem menschlichen Körper, den das Leiden allein treffen könne, zu benutzen. Daher die Formel pater non passus est, sed compassus cum carne *) Man sieht hier, wie bei dem Marcion an den Patripassianismus so aufgefaßt der Doketismus sich anschließen konnte.

Daher wurde dann später in dem Streit mit dem Patripassianer Beryllus vom Bostra die Lehre von einer vernünftigen menschlichen Seele Christi besonders zur Sprache gebracht. Aber erst damals konnte es geschehn, nachdem durch den Origenes diese Lehre nach dem Vorgange des Tertullian, s. oben: aber unabhängig von demselben, von einem andern Standpunkte aus, nicht von dem des Traducianismus; sondern dem des Präexistentianismus, deutlicher ausgesprochen und in das dogmatische System verflochten worden. Selbst Tertullian, obgleich er, wie wir oben bemerkten, diese Idee schon klar aufgefaßt hatte, und obgleich er sie in ei-

*) Bei Tertullian c. 29. Non enim ex divina; sed ex humana substantia mortuum dicimus, wenn dies anders wirklich Worte der Praxeaner sind und nicht vielmehr solche, die sie nach der Meinung Tertullians zur Retorsion gebraucht haben könnten.

einer gewissen Richtung der Polemik schon hervorhob, berührt doch hier, so gern er auch sonst in der Polemik alle Differenzen geltend machte, diesen Streitpunkt nicht. Er drückt sich hier an manchen Stellen so aus, als ob er nur die ungetrübte und unverwandelte Eigenthümlichkeit der göttlichen und der sinnlichen Natur recht fest zu halten für genug erachtet, und die Menschwerdung in eine bloße manifestatio Dei in carne gesetzt hätte. Doch deutet er auch wohl hier die Unterscheidung des sinnlich- und des psychisch Menschlichen an, indem er sagt, daß die Worte am Kreuz: mein Gott, warum hast du mich verlassen, nicht seyen verba sermonis, Dei; sondern carnis et animae, id est hominis. Und wir sahen ja oben, daß Tertullian keine von dem animus verschiedene anima annahm. Wenn man diesen Monarchianern den Vorwurf des Patripassianismus machte, dachte man zuerst auch gar nicht dabei an ihre irrige Vorstellung von der Menschennatur Christi; sondern der Vorwurf ging von dem Standpunkt des Subordinatianismus aus; indem man sie beschuldigte, das was allein von dem Logos, durch den der unbegreifliche Gott von Anfang an mit der Schöpfung in Verbindung getreten, und durch den er sich von Anfang an zu den Menschen herabgelassen und sich ihnen geoffenbart *), passen könne, auf Jenen selbst unmittelbar zu übertragen.

*) Tertullian c. 16. (vergl. oben): „Ipse enim et ad hu-

Tertullian nennt diesen Monarchianismus ein Zurücksinken ins Judenthum. Die Trinitätslehre, welche dieser Auffassung zum Grunde lag, konnte freilich, s. oben, von dem strengen Monotheismus jüdischer Denkart ausgegangen seyn. Aber der Geist dieser ganzen Lehre war doch kein jüdischer; sondern mehr antijüdisch als irgend etwas? Was konnte dem Ebionitismus ferner liegen, als diese so ganz von der Anschauung Gottes in Christo begeisterte Denkart, welcher auch die Kirchenlehre Christus noch nicht hoch genug stellte? Wagte es doch Origenes*) Solchen vorzuwerfen, daß sie über Christo Gott den Vater vergässen. Mit Recht konnte freilich Tertullian das Neue und Eigenthümliche des Christenthums darin setzen, ut nove unus crederetur Deus per filium et Spiritum; aber das Wesentliche Praktische, das in diesen Worten bezeichnet ist, das Wesentliche des ganzen christlichen Lebens in wenigen Worten hier charakterisirt, das Wesentliche der reinen Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit, die nur dieser Glaube an den Einen Gott per filium et Spiritum sanctum, die kein Deismus geben kann, das hatten auch die Patripassianer,

---

mana colloquia semper descendit, sic etiam affectus humanos sciebat jam tum, suscepturus etiam substantiam hominis, carnem et animam."

*) Οἱ ἐπι τον σωτηρα φθασαντες και το παν ἐν αὐτῳ ἱσαν τις. In Joann. III. c. III.

wenn gleich in einer verschiednen dialektischen Auffassung, denn sie hatten den in der menschlichen Natur erschienenen nnd von nun an in der mit ihm verbundenen, durch ihn erlöseten und geheiligten Menschennatur wirkenden Gott. Konnte ihnen der Glaube an die Persönlichkeit des Logos und an die Persönlichkeit des heiligen Geistes etwas Andres und Mehr geben?

Manche der Schriften, in welchen Tertullian die Sache und Lehren der Montanisten vertheidigt hat, sind nicht auf uns gekommen. Zu diesen gehört sein Werk de spe fidelium, welches Hieronymus de viris illustr. c. 18. in Ezech. c. 36 und Tertullian selbst adv. Marcion. l. III, c. 24. citirt. Diese Schrift handelte von einem Gegenstande, der einen wichtigen Streitpunkt zwischen den Montanisten und zwar nicht allen ihren Gegnern; aber doch einem Theile derselben abgab, und mit dem sich der montanistische Prophetengeist besonders beschäftigte. Die Lehre von einem bevorstehenden tausendjährigen Reiche Christi auf Erden, von welcher Lehre doch Tertullian gewiß nicht die rohen fleischlichen Vorstellungen hatte, welche Hieronymus ihm Schuld giebt. Er bekämpfte vielmehr die gewöhnlichen chiliastischen Auffassungen der Juden und Jüdischgesinnten. So sagt er gegen die buchstäbliche Erklärung von Jes. 1, 19: „Das sind die Güter, welche des verherrlichten Leibes in dem Reiche Gottes warten, wenn er erlangen wird, was kein Auge gesehn und kein Ohr gehört hat,

und was in keines Menschen Herz gekommen ist. Sonst wäre es doch etwas ganz Eitles, daß Gott Ihm zu gehorchen einladen sollte durch Früchte des Feldes und irdische Speisen, welche er einmal durch die Schöpfung dem Menschen bestimmt, auch dem Gottlosen wie dem Frommen mittheilt, indem er regnet über Gute und Böse und seine Sonne aufgehn läßt über Gerechte und Ungerechte. Wohl glücklich zu preisen wäre der Glaube, wenn er das erlangen sollte, was die Feinde Gottes und Christi nicht allein gebrauchen; sondern auch mißbrauchen, indem sie die Schöpfung selbst gegen den Schöpfer verehren. Du wirst Zwiebeln und Trüffeln zu den Gütern der Erde rechnen, da doch der Herr spricht, daß selbst vom Brodte allein der Mensch nicht leben solle. So verlieren die Juden das Himmlische, indem sie allein Irdisches hoffen, da sie nicht wissen, daß ein himmlisches Brodt verheißen ist, ein Oel göttlicher Salbung, ein Wein des Geistes, ein belebendes Wasser für die Seele aus der Weinrebe Christi" (de res. carnis c. 26). Er selbst sagt l. III. c. Marcion. c. 24., daß er in seinem Buche de spe fidelium in den Stellen der Propheten, welche die Juden (und viele Chiliasten unter den Christen) vom Sitz des tausendjährigen Reiches in dem herrlich wiederaufgebauten Jerusalem erklärten, eine geistige Deutung nachgewiesen habe. Doch darf man deshalb nicht glauben, daß Tertullian die Sache auf eine rein geistige Weise aufgefaßt

hätte. Der Montanismus beschäftigte sich auch mit Dichtungen der Einbildungskraft von dem herrlichen Sitze jenes tausendjährigen Reiches. Eine prächtige Stadt sollte sich vom Himmel herabsenken, in welcher die Gläubigen durch Genuß aller Art von geistigen Gütern für die Leiden und Entbehrungen dieses Lebens auf derselben Erde, wo sie solche ertragen, entschädigt werden sollten.*) Hätte nur Tertullian die hermeneutischen Canones, die er selbst richtig aufgestellt, hier anwenden wollen; so würde er die Stellen der Schrift von einem himmlischen Jerusalem, von einer himmlischen Stadt nicht so in's Fleischliche herabgezogen haben.

Mit dieser Meinung stand eine andre in Verbindung. So wie das tausendjährige Reich auf Erden als ein Uebergangspunkt vom irdischen Daseyn zum himmlischen für die ganze Gemeinde der Gläubigen betrachtet wurde; so für die Einzelnen ein solcher Uebergangspunkt der Hades. Nur die Märtyrer sollten es mit den Propheten und Patriarchen, welche Christus bei seinem de-

*) Tertullian sagt ausdrücklich: Omnium bonorum utique spiritalium copia. Bona spiritalia können geistige im Gegensatz gegen sinnliche, oder auch auf übernatürliche Weise mitgetheilte im Gegensatz gegen natürliche seyn. Da Tertullian hier nach seiner eigenen Erklärung den Aussprüchen der montanistischen Propheten folgt; so erhellt die Falschheit der Beschuldigung, Montanus habe die Stadt Pepuza in Phrygien für den Sitz des tausendjährigen Reiches erklärt.

scensus ad inferos dahin erhoben, voraus haben, daß sie in die Stätte höherer Seligkeit, in das Paradies gelangten; aber Allen insgesammt sollte der Zutritt in den Himmel erst nach der Vernichtung alles Irdischen, nach dem Beschlusse des tausendjährigen Reiches eröffnet seyn. Die Uebrigen sollten später oder früher, nach Verhältniß ihrer moralischen Beschaffenheit und der ihnen in Beziehung auf dieselbe nothwendigen Läuterung aus diesem Zwischenaufhaltsort hervorgehn, um als Mitglieder des tausendjährigen Reiches aufzuerstehn. Gegner dieser Lehre wie des Chiliasmus waren nicht allein die Gnostiker, von welchen viele, s. oben, unter dem Hades nichts anders verstanden als die irdische Welt, das Reich des Demiurgos; sondern auch andre sonst Rechtgläubige, wahrscheinlich dieselben, welche auch den Chiliasmus bekämpften, welche dieser Behauptung den Satz entgegenstellten, daß indem Christus den Hades betreten, Er ein für allemal seine Gläubigen von der Nothwendigkeit dieses Aufenthaltes befreit, und ihnen den Himmel, in den sie gleich nach dem Tode gelangten, eröffnet habe. Gegen diese Widersacher seiner und der montanistischen Theorie schrieb Tertullian sein verlorenes Buch de paradiso. (De anima c. 55).

Hieronymus schreibt dem Tertullian noch ein Werk in sieben Büchern zur Vertheidigung der montanistischen Lehre von der Ekstasis zu, von denen das siebte gegen einen Kirchenlehrer Apol-

lonius gerichtet gewesen. Nach dem sogenannten Praedestinatus h. 26. wären die ersten Bücher gegen den römischen Bischof Soter, der zuerst gegen den Montanismus geschrieben, verfaßt worden. Es ist dies nach der oben gemachten Bemerkung über die chronologische Bestimmung des Ursprungs des Montanismus nicht unmöglich. Aber der Praedestinatus, der sogar h. 86. die Tertullianisten durch den Soter bekämpfen läßt, kann schon nach einem solchen Anachronismus nicht als glaubwürdiger Zeuge gelten. Doch enthält seine Angabe Manches, was einer Erdichtung nicht ähnlich sieht, wenn gleich man die Wahrheit nicht verbürgen kann. Tertullian müßte demnach dies Werk mit größerer Mäßigung als andre Streitschriften für die Montanisten verfaßt haben. Er wäre darauf ausgegangen, die Streitpunkte zu verringern. Er hätte die Montanisten gegen mehrere durch das blinde Gerücht ihnen gemachte Beschuldigungen vertheidigt, sodann gegen den Vorwurf einer Irrlehre in der Dreieinigkeit (von dem Einheitssystem der römischen Kirche aus könnte ihnen der Vorwurf gemacht worden seyn, daß sie die Hypostasen zu sehr von einander trennten) daß sie den Gefallenen die Buße versagten (sie wollten ja nur gewissen Arten der Gefallenen (s. oben) die Absolution nicht ertheilen, sie ermahnten dieselben aber wohl zur Buße). Er berief sich darauf, daß die montanistischen Gemeinden dieselben Sakramente und dieselbe Zeit der Osterfeyer mit den

übrigen Kirchen gemein hätten; (so müßten die montanistischen Gemeinden von den kleinasiatischen Gemeinden, die mit den Juden die Passahmahlzeit feyerten, sich entfernt und an den Gebrauch der römischen Kirche sich angeschlossen haben. Wenn Tertullian das Buch adv. Judaeos als Montanist geschrieben, und der montanistische Prophetengeist sich überhaupt auf die Entscheidung dieser Sache einließ; so müßte dies ohnehin angenommen werden, denn Kap. 8 am Ende sagt Tertullian, daß Christus an dem Tage gelitten habe, an welchem die Juden Abends die Passahmahlzeit hielten. Daraus würde also folgen, daß Christus letztes Mahl mit den Jüngern keine eigentliche Passahmahlzeit gewesen, und mit dieser Annahme fiel das ganze kleinasiatische Osterfeyersystem). Als die einzigen wesentlichen Differenzpunkte hätte Tertullian gelten lassen, das Verbot der zweiten Verheirathung und die Anerkennung der Weissagung Montans über das letzte Gericht. Etwas Gewisses läßt sich hier durchaus nicht sagen.

Wir haben nur noch Tertullians Schrift gegen die Juden (adversus Judaeos) in dieser Klasse seiner Schriften zu erwähnen. Ein entscheidendes inneres Merkmal montanistischer Denkart findet sich in dieser Schrift nicht; aber der Gegenstand der Schrift, Vertheidigung des Christenthums gegen die Juden, ein Gegenstand von so allgemeiner Beschaffenheit, der mit den Streitpunkten zwischen den beiden Partheien in gar

keiner Verbindung stand, über den alle Christen gleich denken mußten; ein solcher Gegenstand konnte natürlich keine Veranlassung geben, dies Eigenthümliche hervortreten zu lassen. Indessen könnte ein äußerliches chronologisches Merkmal beweisen, daß Tertullian als Verfasser dieses Buches schon Montanist war. Es ist ja gewiß, daß er das Werk gegen den Marcion in montanistischer Denkart geschrieben hat. Nun enthält das dritte Buch jenes Werkes viele größere Stellen, welche in dem Buche adversus Judaeos sich wörtlich wieder finden. Da diese Stellen aber in dem dritten Buche gegen Marcion, wo sie stehn, nothwendig zum Zusammenhang passen, hingegen nicht so in dem Buche adversus Judaeos; so müßte man daraus folgern, daß Tertullian jene Stellen aus dem früher von ihm geschriebenen Buche entlehnt habe. Aber dieser Beweisgrund fällt, wenn es sich zeigt, s. den I. Excurs, daß jene Stellen auf eine so unnatürliche Weise hier eingezwängt sind, daß man unmöglich eine fremde Hand, welche sie aus dem natürlichen Zusammenhang in dem Buche gegen den Marcion herausgerissen hat, verkennen kann, so wie der letzte Theil des Buchs vom Anfang des neunten Capitels an überhaupt als eine größtentheils aus erstgenannter Quelle entlehnte Compilation erscheint. Es ist demnach das Buch adversus Judaeos nur bis zum Anfang des neunten Capitels als Werk Tertullians anzuerkennen; und da dasselbe nur ein Fragment ist, so können

wir um desto weniger darüber entscheiden, ob es Tertullian als Montanist verfaßt oder nicht.

Die Veranlassung zu dieser Schrift gab eine Disputation zwischen einem zum Judenthum übergetretenen Heiden und einem Christen. Da bei derselben die gehörige Ruhe gefehlt, und es wegen der tumultuarischen Theilnahme von beiden Partheien zu keinem befriedigenden Resultat hatte kommen können; so beschloß Tertullian diesen Mangel durch eine schriftliche ungestörte Entwickelung zu ersetzen.

Die Art wie Tertullian über die stufenmäßig fortschreitende Entwickelung der christlichen Sittenlehre sich erklärt, sieht freilich seinen montanistischen Erörterungen ganz ähnlich, s. oben; doch ist nichts darin von der Art, daß es kein Anderer als ein Montanist gesagt haben könnte. In dem ersten dem Adam gegebenen Gesetze — sagt er — finden wir alle jene Gebote enthalten, welche nachher durch Moses weiter entwickelt worden. [Sehr natürlich konnte er das Gebot, welches das höchste und die Quelle aller andren Gebote ist, das Gebot der Liebe Gottes von ganzem Herzen und über Alles hier finden; aber nicht ohne besondre Künstelei das Gebot der Nächstenliebe]. Das Werk desselben Gottes: dies ursprüngliche Gebot vorauszuschicken und nachher das ganze Gesetz an dessen Stelle treten zu lassen, das Werk desselben Gottes, der zuerst begonnen hatte die Gerechten zu bilden, nachher ihre Bildung weiter zu entwickeln. Was

Wunder, wenn der, welcher angefangen hat, zur Vollendung führt *). Indem er die Erfüllung der messianischen Weissagungen erweisen will, sagt er (c. 8): „An wen anders haben alle Völker geglaubt, als an den schon erschienenen Christus? Dann nach der Aufzählung vieler Völker: (wobei wohl manches Uebertriebene z. B. die den Römern unzugängliche Orte Britanniens sind doch Christo unterthan, wenn gleich Tertullian in dem was bis zur damaligen Zeit schon geschehn war, mit Recht die in dem Charakter des Evangeliums liegende Fähigkeit, zu allen Völkern ohne Unterschied zu gelangen, sich offenbaren sah). „An allen diesen Orten herrscht der Name des schon erschienenen Christus, vor ihm sind die Thore aller Städte offen, vor ihm sind alle eherne Riegel zerschmettert. Obgleich auch dies geistig zu verstehn ist, insofern die Herzen der Menschen, welche auf mannichfachen Weise von dem bösen Geiste eingenommen sind, durch den Glauben an Christum geöffnet worden. Wer anders hätte über Alle regieren können, als Christus der Sohn Gottes, von dem es verkündigt worden, daß er ewig über alle Völker regieren werde? Christi Reich und Namen erstreckt sich überall

*) Nec adimamus hanc Dei potestatem, pro temporum conditione legis praecepta reformantem in hominis salutem. Auf diesen Grundsatz beriefen sich ja grade die Montanisten zur Vertheidigung der neuen Gesetze, welche ihre Propheten vorschreiben wollten.

hin, es wird Allen überall gleicher Antheil daran verliehen; bei ihm gilt kein König mehr, keiner der Barbaren findet bei ihm ein geringeres Maaß der Seligkeit, er verhält sich zu Allen auf gleiche Weise, er ist allen König, allen Richter, allen Gott und Herr." Wenn nun Tertullian die so oft von den Antimontanisten, s. oben, benutzte Stelle: Das Gesetz und die Propheten bis zum Johannes, gleichfalls darauf anwendet, daß mit der Erscheinung Christi das ganze Prophetenthum geschlossen sey; so könnte man hier etwas Unmontanistisches finden. Doch er wollte hier nur sagen, daß das jüdische Prophetenthum, dessen Bestimmung es war, auf den zukünftigen Messias hinzuweisen, geschlossen sey, was ja auch ein Montanist sagen konnte, daß von der Taufe Christi an alle Fülle der Geistesgaben auf Ihn übergehn sollte, woran sich die Idee anschloß, die der Montanismus wohl benutzen konnte, — und von ihm aus in der Kirche sich weiter verbreiten und entwikkeln*). Nur die Juden werden aufgefordert, Propheten, Engelerscheinungen, Wunder nach der Erscheinung Christi aufzuweisen.

*) c. 8. Quoniam adimpleta est prophetia per adventum ejus, propterea signari visionem et prophetiam, quoniam ipse est signaculum omnium prophetarum.

Beschluß.

Es ist hier noch die Frage zu untersuchen, ob Tertullian bis an seinen Tod Mitglied der montanistischen Parthei geblieben, oder ob er sich späterhin von derselben losgesagt und einen Mittelweg zwischen den Montanisten und der katholischen Kirche eingeschlagen. Augustin (haeres 86) und der Praedestinatus (h. 86) behaupten dies. Es hatte sich wirklich bis auf die Zeit des Augustinus eine Gemeinde von Tertullianisten, welche ihre besondern Versammlungen in einer Kirche hielten, wo Tertullian gepredigt haben sollte, zu Carthago erhalten; und diese Tertullianisten stimmten weder mit den Montanisten noch mit der katholischen Kirche ganz überein. Man könnte also aus dieser Erscheinung herleiten, daß Tertullian sich mit den Montanisten entzweiend, eine besondre Kirchenparthei gestiftet habe. Jene Mäßigung in Rücksicht der Bestimmung der Differenzpunkte zwischen beiden Partheien, welche Tertullian, wenn man dem Praedestinatus glaubt, in jener Streitschrift (s. oben) geäußert haben müßte, könnte man eben daraus erklären, daß Tertullian Unterhandlungen

zwischen beiden Partheien versuchte, welche endlich, da er seinen Zweck nicht erreichte, das Resultat herbeiführten, daß er in der Mitte zwischen beiden Partheien stehn blieb. In dieselbe Zeit einer neuen Wendung seiner theologischen Denkweise könnte man manche der gemäßigtern montanistischen Schriften setzen. Aber es läßt sich nur nicht recht denken, wie Tertullien dazu kommen konnte, eine solche Mittelparthei zu bilden. Denn es konnten ja nur zwei Fälle statt finden. Entweder er erkannte die montanistischen Propheten in ihrem vorgeblichen Beruf an, so war er Montanist und er mußte alle durch die vorgeblichen neuen Offenbarungen vorgetragenen Grundsätze annehmen, oder er erkannte sie nicht an; so war er kein Montanist mehr, und es war auch kein Grund der Trennung zwischen ihm und der übrigen Kirche vorhanden; denn er konnte ja nach den kirchlichen Verhältnissen der damaligen Zeit in manchen einzelnen Punkten dem Montanismus beistimmen, wie manche Kirchenlehrer in einzelnen Punkten demselben beistimmten, ohne daß er sich deshalb von der herrschenden Kirche hätte getrennt erhalten müssen. Vielleicht trat die Gemeinde, der Tertullian vorgestanden und die sich besonders an ihn angeschlossen, nachher aus dem Zusammenhange mit der übrigen Montanistenparthei hinaus, und das veranlaßte die Sage, Tertullian selbst habe eine solche abgesonderte Kirchenparthei gestiftet.

Anhang.

I. Excurs über den letzten Theil der Schrift adv. Judaeos.

Schon Semler hat auf die verdächtige Beschaffenheit dieses Buches, s. den V. Band von dessen Tertullian, aufmerksam gemacht und es einem Jeden nahe gelegt, sich von der Unächtheit des letzten Theiles durch Vergleichung der aus dem dritten Buche gegen den Marcion entlehnten Stücke zu überzeugen. Wir wollen, um das Verhältniß des letzten Theiles dieses Buches zu dem III. B. gegen den Marcion zu erkennen, einige Stellen, die in beiden Schriften vorkommen, nach dem Zusammenhang, in welchem sie an beiden Orten sich finden, mit einander vergleichen. Tertullian wollte im Anfang des neunten Capitels adv. Jud. beweisen, daß die Geburt Jesu durch die Propheten vorhergesagt worden, und er hatte zuerst die Stelle aus 7 Jes. wörtlich citirt. Mit dieser Citation scheint das Buch des Tertullian, das durch irgend einen Zufall unvollendet ge-

blieben, geschlossen zu haben. Da nun Tertullian in dem dritten Buch gegen Marcion zu beweisen gesucht, daß der von den Propheten vorherverkündigte Messias, der Messias des Demiurgos nach Marcion, kein andrer als Jesus Christus sey; so meinte Einer, daß er diese Beweisführung recht gut zur Ergänzung jenes Bruchstücks benutzen könne. Lib. III. c. Marcion. ist am Ende c. XI. Itaque — vorhergegangen. Dann die Aufforderung an Marcion c. 12. init. seine Antithese zwischen dem Messias des Demiurgos und Christus bei jener Stelle des Esaias durchzuführen: Provoca nunc, ut soles, ad hanc Esaiae comparationem Christi. Seine Vordersätze: Primo . . , inquis, Dehinc. . . . Der Schluß: Porro, inquis. Der Ergänzer, der dies vor Augen hat, fällt so ein. Itaque dicunt Judaei: Provocemus . . . . . zuletzt Porro inquiunt. Für den Marcion, der vom Ebräischen schwerlich etwas wußte, paßt nun wohl das Argument, daß Jesus doch nicht Immanuel geheißen habe, und Tertullian mußte ihn an den in dem Worte Immanuel liegenden Begriff erinnern. Nicht so gut paßte es sich, wenn der ungeschickte Ergänzer diesen Einwurf dem Juden in den Mund legte. Und er hat doch im Vorhergehenden nicht bloß von Proselyten aus den Heiden, die auch wohl die Bedeutung jenes Namens von ihren jüdischen Lehrern erfahren haben konnten; sondern von Juden überhaupt gesprochen. Sodann paßt es wohl, wenn Tertul-

tullian zu dem Marcion, auf die Barbarei der in den Gegenden des Pontus wohnenden Völker anspielend, sagt: „Aliud est, si penes Ponticos, Barbaricae gentis infantes," nicht so gut dieselben Worte auf die Juden angewandt in dem Buch adv. Jud.: „aliud est, si penes vos." Marcion beschuldigte den Demiurgos, daß er etwas Unmögliches verheißen. Die Geburt durch eine Jungfrau: „Sed et virginem, inquit, natura parere non patitur, et tamen creditur prophetae." Tertullian antwortet darauf: „et merito." Aber wie paßt sich im Munde der Juden eine solche Einwendung, welche die Glaubwürdigkeit der Propheten in Zweifel setzt: „Sed et virginem, inquiunt, parere natura non patitur, et tamen credendum est prophetae." Juden würden eher von Anfang an die Richtigkeit der Uebersetzung angefochten haben. So unverständig war Tertullian nicht, einem Juden etwas von der Art in den Mund zu legen. Er würde dies übergangen, und nur das Folgende gegen die Uebersetzung der Stellen Gerichtete hervorgehoben haben. In dem Buche gegen Marcion paßt recht gut dies: Denique et Judaei, da er sagen will: endlich sogar die Juden können bei ihrer falschen Auslegung der Stelle durch dasselbe Argument, welches euren Angriff auf die Autorität des Propheten zurückschlägt, widerlegt werden. Aber nicht so adv. Jud., wo Tertullian zu denselben Personen zu reden fortfahren soll: Denique si . . . . , was

zu dem Vorhergehenden, an dieselbe Person Gerichteten, eigentlich gar nicht paßt. Tertullian argumentirt adv. Marc., in Beziehung auf die Stelle aus dem Jesaias so: Nur etwas Wunderbares, wie die Geburt von einer Jungfrau paßt hier in den Zusammenhang; denn es sollte dadurch auf das Folgende aufmerksam gemacht und vorbereitet werden, wie von einem Kinde so große Dinge sich verkündigen ließen, nämlich nur von einem Kinde, das auf so wunderbare Weise geboren. „In signum ergo disposita virgo et mater merito creditur: infans vero bellator non aeque (das soll kein eigentliches Wunder seyn, wenn man es nur nicht buchstäblich, sondern der geistigen Deutung nach, richtig versteht.) Nec hoc utique in signum est, malitiae non assentari, die heilige Kindesunschuld, et hoc enim infantis est, sed accepturi virtutes Damasci" u. s. w., nämlich das auf diese Weise könnte doch nur von einem solchen Kinde praedicirt werden, von welchem gesagt werden konnte, es werde in dem nachher erörterten geistigen Sinne u. s. w. Der Ergänzer des Buchs adv. Jud. scheint aber hier die dunckeln Worte Tertullians nicht verstanden zu haben. In dem „acceptúrum virtutes Damasci," das nach Tertullian, richtig verstanden zwar auch auf etwas Außerordentliches, aber doch auf kein solches Wunder, keine „novitas monstruosa" wie die Geburt von einer Jungfrau hinweisen sollte, meinte er auch im Gegensatz gegen das Natürliche die

Unschuld des Kindes ein mirabile signum finden zu müssen. Da Tertullian den Genitiv accepturi hat scil. infantis mit dem Vorhergehenden verbunden, macht jener daraus „accepturum" und schließt: „hoc est mirabile signum." Tertullian wendet die Stelle des Jesaias auf die Ankunft der drei Magier an: „Das war die Huldigung von Damaskus, denn Damaskus gehörte zu Arabien, die Huldigung der Könige Arabiens, denn die Magier waren oder repräsentirten symbolisch Könige (Nam et magos reges fere habuit Oriens)." Tertullian sagt daher zu dem Marcion: er solle nur dem Evangelium Lucae, von dem er bekanntlich die ersten Capitel weggestrichen, dessen ursprüngliche Gestalt wiedergeben, die Erzählung von den Magiern an ihrem Platze stehn lassen; so werde er Alles erfüllt finden: „Redde evangelio veritatis (dem ursprünglichen Evangelium) quae posterior detraxisti. Maneant Orientales illi Magi" d. h. sie sollen stehn bleiben, nicht weggestrichen werden. Auf eine ganz abgeschmackte Weise hat nun aber der Ergänzer diese nur auf den Marcion passenden Worte in seine Compilation mit hinübergenommen, ohne sie nach der verschiedenen Beziehung zu verändern, und so kommt daher gar kein rechter Sinn heraus. Was soll das heißen: immo reddite veritati (veritas ja eben das ursprüngliche Evangelium des Lucas) quae credere non vultis. Dann maneant orientales illi magi . . . Wo sollen sie bleiben? Pame-

lius meinte, daß maneant hier für expectent stände; aber auch das giebt keinen passenden Sinn; und überhaupt muß nach dieser Vergleichung dieser beiden Stellen jeder Erklärungsversuch wegfallen. In dem Buche adv. Judaeos c. 10. pag. 194. am Ende dieses Blattes war gesagt worden, daß der erschienene Messias als Lehrer und als mit göttlicher Macht Wirkender, den Verkündigungen der Propheten entsprechen mußte. Sodann von beiden Beziehungen: „Sed de utroque titulo sic disponam; itaque specialiter dispungamus ordinem coeptum.“ Wie das sic mit dem itaque specialiter hier zusammenhänge, kann man durchaus nicht einsehn. Wenn man aber die Stelle im dritten Buche gegen den Marcion vergleicht; so sieht man leicht, wie das Unzusammenhängende entstanden, indem das hier vorhandene Mittelglied, das den Zusammenhang erhielt, weggelassen wurde, weil es allerdings zu dem Inhalt des Buchs adv. Jud. nicht gepaßt hätte. Nämlich in diesem III. Buche adv. Marcion. heißt es so: „Sed de utroque titulo sic disponam, ut quoniam ipsum quoque Marcionis evangelium discuti placuit, de speciebus doctrinarum et signorum illuc differamus quasi in rem praesentem; hic autem generaliter expungamus ordinem coeptum.“ Der Interpolator begnügte sich bloß statt des adversativen autem, das nach der Auslassung des Mittelgliedes nun gar nicht mehr paßte, ein

itaque zu setzen, das doch auch noch keinen rechten Zusammenhang bilden konnte, und statt des generaliter, vielleicht geleitet durch das vor Augen liegende speciebus, ein specialiter zu setzen, um anzuzeigen, daß er sich nur auf die eine species, die praedicatio hier einlassen wolle. — In dem 14 ten Capitel des Buchs adv. Judaeos wird ein Abschnitt aus dem VII. Cap. des lib. adv. Marc. mit der Einleitung aufgenommen, so daß aus dieser Einleitung die nur für das Buch gegen den Marcion passenden Mittelglieder wieder weggelassen werden; aber auch das Beibehaltene durchaus nicht so gut zusammenhängt, wie dort in der Beziehung auf jene Mittelglieder. Dort: „Discat nunc haereticus ex abundanti cum ipso licebit Judaeo, rationem quoque errorum ejus, a quo ducatum mutuatus.“ Hier in dem Buche adv. Judaeos: „Discite nunc ex abundanti erroris vestri ducatum.“ Weder das ex abundanti, noch das ducatum paßt hier so gut als dort.

II. Excurs über Tertullians Lehre vom Abendmahl.

Es kommen bei dem Tertullian, wo er vom Abendmahl redet, oft Ausdrücke vor, welche anzuzeigen scheinen, daß er Brodt und Wein nur für darstellende Zeichen des Leibes und Blutes

Christi erklärte. Solche Ausdrücke, wie: „Panis, quo Christus ipsum corpus suum repraesentat adv. Marcio l. I. c. 14. Panem corpus suum appellat. Corporis sui figuram pani dedit l. III. c. 19.“ Er erklärt l. V. c. Marcion. c. 40. die Einsetzungsworte: „Acceptum panem et distributum discipulis, corpus illum suum fecit, hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei.“ (Christus machte das Brodt zu seinem Leibe, heißt so viel als: er machte daraus ein darstellendes Zeichen seines Leibes, denn diese Bedeutung haben die Einsetzungsworte). De anima c. 17. vinum in sanguinis sui memoriam consecravit. Diese Ausdrücke zeigen deutlich genug, daß Tertullian dem Abendmahl in gewisser Hinsicht eine symbolische Bedeutung zuschrieb, daß er die Einsetzungsworte wie nachher Zwingli erklärte, und wie sie eine unbefangene der Analogie des biblischen Sprachgebrauchs folgende Exegese immer erklären mußte, wenn nicht die dogmatische Vorstellung vom Abendmahl, die doch bei Uebereinstimmung in der Erklärung der Einsetzungsworte noch verschieden seyn konnte, auf die Erklärung der Einsetzungsworte selbst einen beschränkenden Einfluß gehabt hätte. Ausdrücke von dieser Art können aber bei dem Tertullian desto strenger genommen werden, je weniger er seiner ganzen fleischlich-realistischen Geistesrichtung nach an und für sich geneigt seyn konnte, gerade solcher

Ausdrücke von rein geistiger Deutung sich zu bedienen.

Wir finden jedoch bei dem Tertullian auch Ausdrücke von einer entgegengesetzten Art über das Abendmahl. De resurrectione carnis c. 8. caro corpore et sanguine Christi vescitur. De pudicitia c. 9. opimitate dominici corporis vesci, Eucharistia scilicet. Aber die Ausdrücke dieser Art sind selten bei dem Tertullian, obgleich seine Geistesrichtung mehr solche zu gebrauchen geneigt seyn konnte, und immer können wir, wenn wir bedenken, wie er Uebertreibungen, paradoxe Ausdrücke liebte, um diese Ausdrücke mit jenen in Harmonie zu bringen von dem Gehalte derselben etwas abnehmen. Indessen natürlich wäre es auch, auf jene wie es scheint dem Abenmahl eine bloß symbolische Bedeutung zuschreibende Ausdrücke wieder etwas zuzulegen.

Ueberhaupt stehn nicht leicht bei den Menschen religiöse Vorstellungen so einzeln da, ohne einen Zusammenhang mit ihrer allgemeinen religiösen Denkart und Geistesrichtung, und am wenigsten bei einem Manne, der so ganz eigenthümlich, so ganz aus Einem Stücke war, wie Tertullian. Nun war er überhaupt, wie wir an mehreren Stellen bemerkten, nach seiner ganzen Geistesrichtung nicht geneigt, etwas das auf sein Gemüth einwirkte, in ein bloß symbolisches Verhältniß zu dem zu setzen, was sein Gemüh dabei empfand; er war schwerlich dazu fähig, das Zeichen als bloßes Zeichen der göttlichen Sache

zu betrachten, die sich seinem Geiste und Gemüth mittheilte. So nahm er ja, s. oben, bei der Taufe eine übernatürliche heiligende Kraft an, die dem Wasser mitgetheilt worden und von dem Körper auf die Seele übergehe. Man kann es sich schwer mit seiner ganzen Geistesrichtung zusammenreimen, daß er nur von dem Abendmahl ganz anders gedacht haben sollte.

Und in der oben angeführten Stelle des Buches de res. carn. c. 8., wo er die übernatürlichen göttlichen Wirkungen schildert, welche durch gewisse äußerliche Religionshandlungen, wie Taufe, priesterliche Handauflegung, von dem Körper auf die Seele übergingen, sagt er auch vom Abendmahl, „caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur." Hätte er auch hier unter dem Leibe und Blute Christi bloß darstellende Zeichen des Leibes und Blutes Christi verstanden, so nahm er doch hier nothwendig nach der Analogie seiner Vorstellungen über diese äußerlichen heiligen Handlungen an, mit dem sinnlichen Genuß der äußern Zeichen sey zugleich eine übernatürliche göttliche Einwirkung auf die Seele verbunden, durch welche dieselbe zu einer besondern Gemeinschaft mit Gott erhoben, mit einem göttlichen Leben erfüllt werde. Schon die Vergleichung mit seinem ganzen Ideenkreise, da er sich überall den göttlichen Logos in Christo als das Band zwischen Gott und dem Menschen dachte, als denjenigen, durch den allein göttliches Leben mit-

getheilt werden kann, schon diese Vergleichung führt uns zu der Annahme, daß er hier unter dem Deus Christus den göttlichen Logos gedacht, daß er demnach eine übernatürliche geistige Gegenwart Christi bei dem Abendmahl sich vorgestellt habe. Wir nehmen noch hiezu seine Erklärung der Stelle Joh. 6, 62, die, wenn auch Tertullian dabei nicht besonders an das Abendmahl gedacht hätte, doch für seine Theorie vom Abendmahl gewiß zu benutzen ist, de res. carnis c. 37: „Weil die Juden die Worte des Herrn hart und unerträglich fanden, als ob ihnen Christus wirklich sein Fleisch zu essen geben wollte, so sagte er zuerst, um darauf hinzuweisen, daß nur von dem Geiste (dem göttlichen Geiste) das Heil komme (verliehen werden könne), der Geist ist es, der lebendig macht, und dann setzte er hinzu: Das Fleisch nützt nichts, nämlich um lebendig zu machen. Er führte auch aus, was er unter dem Geiste verstanden haben will. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben. Wie er auch vorher gesagt: Wer mein Wort vernimmt, und glaubt an den, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und wird nicht ins Gericht kommen; sondern vom Tode zum Leben übergehn. Also das Wort macht er zum Beleber, weil das Wort Geist und Leben ist; das Wort hat er auch sein Fleisch genannt, weil auch das Wort Fleisch geworden: es muß daher dieses Wort als Ursache des Lebens ergriffen und durch das Vernehmen verschlungen

werden *)." Tertullian nimmt hier keinen bloß logischen Einfluß der Lehre Christi an, er denkt sich diese Lehre nicht getrennt von Christo selbst, sondern eben darin besteht nach ihm der belebende Einfluß dieser Lehre, daß sie den Menschen, indem er sie sich gläubig aneignet, mit dem in der menschlichen Natur erschienenen göttlichen Logos, dem belebenden göttlichen Geiste in Gemeinschaft setzt. Er ist das wahre Lebensprincip, das durch den Glauben ergriffen wird. Das Wort, das von jenem göttlichen Worte, dem Logos kommt, soll die Verbindung mit ihm mittheilen. Das Fleisch und Blut Christi essen, heißt an jener Stelle, den in der menschlichen

*) Nam quia durum et intolerabilem existimaverant sermonem ejus, quasi vere carnem suam illis edendam determinasset, ut in spiritum disponeret statum salutis, praemisit: Spiritus est qui vivificat; atque ita subjunxit: Caro nihil prodest ad vivificandum scilicet. Exequitur etiam quid velit intelligi spiritum: Verba quae locutus sum vobis, spiritus sunt; vita sunt, sicut et supra, qui audit sermones meos et credit in eum, qui me misit, habet vitam aeternam et in judicium non veniet; sed transiet (statt transiit: Uebersetzung nach ungenauer Erklärung oder falscher aus einem unrichtigen Glossem entstandener Lesart) de morte ad vitam. Itaque sermonem constituens vivificatorem, quia spiritus et vita sermo, eundem etiam carnem suam dixit, quia et sermo caro factus, proinde in causam vitae appetendus et devorandus auditu et ruminandus intellectu et fide digerendus.

Natur erschienenen göttlichen Logos sich recht zu eigen machen, durch den Glauben mit ihm in eine lebendige Verbindung treten. Dies dachte Tertullian auch sicher bei jenem „de Deo saginari" bei dem Abendmahl. Wir vergleichen nur noch zuletzt die Stelle de oratione c. VI., wo er von der Bitte um das tägliche Brodt sagt: „sie könne auch geistig verstanden werden, insofern Christus das wahre Brodt der Seele, jene geistige belebende Nahrung in dem bemerkten Sinne sey:" „Christus enim panis noster est, quia vita Christus et vita (soll wahrscheinlich heißen vitae, das Brodt zum Leben) panis." Davon unterscheidet er nur noch: „Tum quod corpus ejus in pane censetur: Hoc est corpus meum." Von jener allgemeinen übernatürlichen geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser durch den Glauben scheint er also noch eine besondere Verbindung mit ihm durch das Abendmahl zu unterscheiden. Dieser Unterschied nachher wieder: „Itaque petendo panem quotidianum, perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore ejus." Also die beständige geistige Gemeinschaft mit Christo und die beständige Verbindung mit seinem Leibe durch das Abendmahl (man denke an die tägliche Communion), denn unter dem corpus denkt hier Tertullian gewiß nicht das geistige corpus Christi die ecclesia, da er in dem gleich Vorhergehenden überall den eigentlichen Leib Christi versteht. Auch ließen sich ja nach seiner Idee die Ge-

meinschaft mit Christo und die Gemeinschaft mit der Kirche von einander nicht trennen. Also dachte er sich wahrscheinlich bei dem Abendmahl eine gewisse übernatürliche Verbindung des ganzen Menschen mit dem ganzen Christus: „Indem der Leib auf eine gewisse übernatürliche Weise mit dem Leib Christi in Berührung tritt, nimmt die Seele, was die Hauptsache ist, das göttliche Leben Christi in sich auf, de Deo saginatus.“ Daß man damals in Afrika diese übernatürliche Wirkung auch auf eine gewisse magische Weise an die äußerliche Zeichen gebunden setzte, geht ja daraus hervor, daß man den panis consecratus zu Hause aufbewahrte, um davon täglich vor jeder andren Nahrung genießen zu können. So mogte Tertullians Theorie in der Mitte stehn zwischen der Vorstellung des Justinus und Irenäus, welche eine eigentliche Verbindung und Durchdringung der Substanz des Leibes und Blutes Christi mit der Substanz des Brodtes und Weines setzten, und der des Origenes, welcher jede an die äußerlichen Zeichen als solche gebundene höhere göttliche Wirkung läugnete, der höchsten Beziehung nach das αἰσθητον hier nur als das Symbol des νοητον für diejenigen, die sich dazu erheben könnten, betrachtete; aber doch außer dieser symbolischen Beziehung mit der ganzen Abendmahlsfeier eine gewisse höhere heiligende Einwirkung Christi für die, welche durch ihre Gesinnung dafür empfänglich wären, ver-

bunden setzte; denn die Idee einer bloßen Erinnerungsfeier ohne etwas Objektiv Göttliches dabei lag überhaupt dem ganzen tiefen und lebendig fühlenden christlichen Geiste dieser Zeit fern.

Berlin, gedruckt bei C. F. Feister.

24779

Tertullian
Neander, August
Antignostikus Geist des Tertullianus.

LL
T332
.Yn

BORROWER.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED